Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Juni 1905. № 6.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

Tadj al-Din, s. Arabschah (im Nachtrag), Dja'bari, Sindjari, Turkomani.

Taftazani (al-), Hadi, s. Hadi.

199. Taftazani (al-), Sa'd-al-Din Mas'ud b. Omar (gest. 1388), kommentierte die Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 401, VII 1202 n. 7560.

200. Tahawi (al-), abu Dja'far Ahmed b. Muhammed al-Mi'sri, Hanifit (gest. 1526/7), wird von H. IV 401 n. 8988 unter فرَ und V 169 n. 10611 unter كتاب الوصايا angeführt; es dürfte eine einzige Schrift über Testamente und Erbteilung gemeint sein; Index p. 1109 n. 4131.

Tahir b. Hasan, s. 'Habib.

— (abu), s. Sadjawandi.

Taki al-Din, s. Kadi Schuhbeh, Subki.

201. Tamimi (al-), abu Man'sur (oder abu Sa'id) Abd al-Kahir b. Tahir al-Bagdadi, Schafiit (gest. 1037/8), der im VII. Artikel (Jahrg. 1902, Kol. 466 n. 99) als Arithmetiker aufgeführt ist, wird von H. IV 410 n. 8999 unter قرائص المقدسى als 2. Autor eines Buches dieses Titels genannt, der aber nur bei dem 1. Autor durch den Namen المقدسى begründet erscheint. Sollte er ebenfalls diesen Namen geführt oder das Buch aus einem anderen Grunde so betitelt haben?

Tamirtaschi, s. Timurtaschi.

202. Tarabulusi (al-, d. h. aus Tripolis), Ali b. Muhammed (gest. 1623/4), wäre nach Ahlwardt IV 223 n. 50 Verf. des Kommentars über die Erbschaftsrechnung in dem berühmten Werke über die Zweige des Hanifitischen Rechts von Ibrahim b. Muhammed al-'Halabi (gest. 1549), betitelt ملتقى الابحر; der Kommentar führt den Titel

سكب الانهر على فرَ ملتقى الابحر.

Hier vermisst man nicht nur die Angabe der Quelle, sondern auch die Nichtachtung der offenbar authentischen Angaben bei H. VI 104, wo der Verfasser 'Alâ al-Din b. Na'sir al-Din al-Dimaschki, Imam der Hanifiten in der Kathedrale der Omajjaden (in Damaskus) genannt, und der Anfang des im Djum. II. 990 (dieser begann 23. Juni 1582) beendeten Kommentars angegeben ist. Der Kommentator ist nach Index p. 1032 n. 1197 nicht anderswo erwähnt, der Titel III 604 n. 7190 mit einer Verweisung. Den von Ahlw. erwähnten Namen finde ich in H. nicht.

203. Tarralibi (al-), abu Muhammed 'Hizb Allah b. Khalaf b. Sa'id u. s. w. aus Valencia (1144), hatte „grosse Kenntnis in

der Erbteilung und Rechenkunst"; Suter S. 122 n. 294.

204. Taschköprizadeh, ʿIṣam al-Din abu 'l-Kheir Ahmed b. Mustafa (gest. 1560/61), scheint Verschiedenes über Erbteilung verfasst zu haben; doch bedürfen die Stellen in H. noch der Kritik. IV 406 (wo 1562 Druckfehler ist) wird „Molla Mustafa" als Verf. von Glossen (حاشية steht hier für den Plural) zu einem Teil der Abhandlung des *Sadjawandi* genannt. Nach p. 410 Z. 10 hätte er dieselbe in türkischen Reimen bearbeitet und dieselben kommentiert. Nach p. 407 n. 8987 hat er ein Kompendium in 2 Untersuchungen und einem Schluss verfasst. Text der رسالة mit Komm. des Verf., ausgearbeitet vom 24. Rabiʿ II.—12. Djum. I. 956 (22. Mai—12. Juni 1549) und kopiert von einem Schüler, Ms. Gotha 1110, Text allein Ms. Wien 1797[2]. P. 409 n. 8997 steht in Klammer ein Zitat aus dem شقايق, ohne Zweifel dem Buch über die Gelehrten الشقʿ النعمانية, dessen Ausgabe Suter unter den Quellen S. VII erwähnt. H. VII 1102 n. 3898.

205. Taṭâi al-Maliki kommentiert (1431) die مقدمة des *Averroes* (s. d.), Ms. Brit. Mus. 677.

Taunisi, s. Tunnizi.

Thabit (ibn), s. Bukhari (Ahmed).

206. Timurtaschi oder Tamirtaschi, bei H. IV 398 n. 8977 فرائض ohne nähere Bezeichnung oder Zeitangabe, wird im Index p. 1243 n. 8989 unter Tzahir al-Din abu Muhammed Ahmed b. abi Thabit etc. gestellt; vielmehr ist es Muhammed b. ʿSaliʿh b. Muhammed b. Abd Allah b. Ahmed *al-Gazzi* (gest. 1625/6); im Index p. 1162 n. 6129 ist nur VII 596 angegeben, wo ein Artikel aus خلاصة الاثر abgedruckt ist. In demselben werden 2 Schriften unseres Gebietes verzeichnet:

a) منظومة فى المناسخات, also Reime über die Erbschaftsübertragungen (s. den Artikel des Djurdjani in Freytag's Lex. IV, 273 und in Flügel's Ausgabe). Die Uebertragungen sind mitunter in besonderen Kapiteln der Erbkunde behandelt. H. ist wohl die Quelle von Ahlwardt, IV 223 n. 52.

b) شرح الرحبية Kommentar über die Reime des *Raʿhabi* (s. d.), daher wohl Ahlwardt IV 197 zu 4700 n. 3.

Tsâhir al-Din, s. Timurtaschi.

207. Tschauschzadeh, Ibrahim b. Muhammed (gest. 1640/1), verfasste فى ʿصحائف الفر und dazu einen Kommentar: مجمع اللطآئف; H. IV 98 n. 7717 (VII, 778) und V 404 n. 11457. Warum Flügel IV 98 im Lateinischen zum Schlagwort durchweg den Artikel *El* hinzufügt, der im Text nicht steht, weiss ich nicht.

208. Tudjibi (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Ahmed u. s. w., nach einem Flecken bei Valencia al-Bakkasani genannt (gest. 1135/6), war ein Kenner der Erbteilung und Rechenkunst; Suter, S. 116 n. 174.

209. Tunnizi (al-), abu 'l-Kasim Ahmed b. Muhammed, aus Cordova in Sevilla (gest. in Almeria 1025 oder 1026, im Alter von 76 Jahren), schrieb „vortreffliche Werke" über Erbteilung und andere Wissenszweige" (Suter S. 82 n. 188); doch wird kein Buchtitel angegeben. Der Namen Taunisi und Tunnisi in den Verweisungen unter Ahmed und Kasim (Jahrg. 1904, Kol. 213 u. 433) sind hiernach zu berichtigen.

210. Turkomani (ibn al-), Tadj al-Din Ahmed b. Othman b. Ibrahim b. Mustafa al-Djuzdjani (geb. 1282/3, gest. in Kairo 1343/4), hat nach H. (IV 398 n. 8976) über Erbteilung in 2 Rezensionen geschrieben; s. VII 1242 n. 8957, wo der bei Suter S. 164 n. 401 und S. 227 nachzutragende Ehrennamen. Der Namen Maridini bei Kutluboga gehört wohl dem Urgrossvater. Ohne Zweifel ist sein Bruder der hier folgende

211. Turkomani, ʿAla al-Din abu 'l-Hasan, auch abu 'l-Barakat, Ali b. Othman b. Ibrahim b. Mustafa al-Maridini (geb. 1284/5, gest. im Muʿharram 750 = 1349), Oberrichter, Bruder des vorigen, wird als hervorragend in Tradition u. s. w. auch in Erbteilung bezeichnet. Der Namen bei Suter S. 164 n. 405 ist aus H. VII 1032 n. 1179 zu ergänzen.

212. Tusi (al-), abu Djaʿfar Naʿsir al-Din Muhammed b. Muhammed b. al-Hasan (gest. Juni 1274), gehört zu den frühzeitig unter den Orientalisten bekannten Gelehrten auf verschiedenen Gebieten — es genüge hier eine Hinweisung auf H. VII 1182 n. 6800; Brockelmann I, 508—12, Suter S. 146 n. 368, Nachtr. S. 175; Bibl. Mathem. 1899 S. 53. Er verfasste eine zweiteilige Abhandlung, deren Ueberschrift in Ms. Berlin, Ahlw. 4710 (IV 199) nur فرائض. Ob diese Abhandlung bei H. unter irgend einem andern Titel vorkomme, habe ich nicht nachgesucht; sie könnte auch ein Bestandteil eines Rechts-

werkes sein. Brockelmann p. 509 gibt den Titel جواهر الفرائض النصيرية nach Ms. Brit. Mus. 881[3] (lies 981[3], Catal. p. 454) und fügt hinzu: „Glossen von al-Ǵurǵani“ † 816/1413 ib. 4. Im Catal. des Brit. Mus. liest man aber „Quaestiones Shams al-Din Muhammed al-Jurjani de locis quibusdam tractatus praecedentis una cum auctoris responsionibus سوالات . . واجوبة الفاضل الكامل نصير الملة والدين الخ; dieser Djurdjani wird daher mit Recht im Index p. 825 ins VII. Jahrh. H. verlegt. Im Index Brockelmanns II, 526 unter G. finde ich den angeblichen Glossator nicht.

213. ʿUbâda (ibn), Jaʿhja b. Taki al-Din b. Ismaïl al-Faradhi al-ʿHasib, al-Dimaschki, Schafiit (geb. 1546, lebte noch 1612 oder 1622), dessen Beinamen den Erb- und Rechenkundigen bezeichnen, verf. Kommentare zu verschiedenen Reimen über Erbteilung:

a) شرح الجعبرية, zu den Reimen des *Djaʿbari* (s. d.); Ahlwardt IV 223 n. 48, wo „um 1612“.

b) شرح دقائق الغوامض في علم الاوصا والفرّ, zu den Reimen des Omar al-*Barini* (s. d. im Nachtrag), mit dem Texte in Ms. Berlin, Ahlw. 8715 (IV 202), wo „noch am Leben 1622“; obwohl zu a und c 1612 nicht eine Quelle angegeben ist, dürfte doch 1622 zu bezweifeln sein.

c) Kommentar zu den Radjaz-Reimen des *Nawawi* s. d. (Ahlw. V 345).

214. ʿUkbari (al-), abu 'l-Bakâ Muʿhibb al-Din Abd Allah b. Husein etc. in Bagdad (gest. in Rabiʿ II. 616 H. = 1319), Philologe und Mathematiker, verfasste تلخيص über Erbteilung, H. II 415 n. 3550, VII 1170 n. 6381; vgl. Suter S. 134 n. 336, Nachtr. S. 174.

ʿUmad al-Din, s. Humeid.

Umajja, s. ʿSalt.

215. Uschmuni (al-), Nur al-Din Ali b. Muhammed al-Faradhi, Philologe (gest. um 1494/5), versifizierte das Buch Madjmuʿ des *Kallaji* (s. d.), H. V 408 n. 11471, wo falsch Muhammed für Ali (s. VII 874 und Index p. 1190 n. 7084). Hiermit erledigen sich die von Suter (S. 176, Anm. a) vorgeschlagenen Identifikationen.

Uschnuhi (al-), d. h. aus der kleinen Stadt Uschnuh in Adserbidjan, wäre, nach Ahlwardt IV 188 (Ms. Berlin 4689: انوار البهية) die richtige Lesart für Aschtahi, oben N. 24 (Kol. 215), s. Nachtrag zu dieser Nummer.

216. Uʿseifari oder ʿUʿseifiri (al-), al-Fadhl b. abi 'l-Saʿd (vor 1343), verfasste:

a) ein Kompendium über Erbteilung, betitelt مفتاح الفائض في علم الفرّ; H. VI 27 n. 12525 (nur hier, VII 1067 n. 2549), wo العصفرى (VII 893 العنصرى), Flügel setzt den Artikel *El* hinzu und liest Osfori. Ms. Berlin, Ahlw. 4735 u. 4736 (defekt), Brit. Mus. suppl. 439[3].

b) eine Erweiterung des Kompendiums a (in der Einleitung erwähnt), betitelt:

عقد الاحاديث في علم المواريث,

Ms. Berlin, Ahlw. 4740 (IV 214).

c) جوهرة الفرائض لمعاني مفتاح الفائض

nach Ahlw. IV 215, ohne Quelle; der Titel bezieht sich auf a; ob in b erwähnt?

Usjuti, s. Sujuti.

Wafâi (al-), s. Daldjuni (im Nachtrag).

Walid (abu 'l-), s. Averroes, Schihna.

217. Wâni, oder Wankuli (al-), Muhammed b. Mustafa al-Kurani, verfasste im Schawwal 992 (der Monat begann am 6. Okt. 1584, das Jahr am 14. Jan., nicht 4. wie Flügel angibt) Glossen zu *Djurdjani's* Kommentar über die Abhandlung des Sadjawandi (H. IV 403) und zum Kommentar المنهاج (wohl des *Kalabadi*, s. d.), wovon H. IV 406 den Anfang angibt; s. VII 1160 n. 6049.

218. Wanni (al-), abu Abd Allah al-Husein b. Muhammed b. Abd al-Wâhid (in Bagdad erschlagen im J. 450, oder 451 = 1059—61), wird als eine der ersten Autoritäten in Erbteilungen und Rechenkunst al-Faradhi und al-ʿHasib genannt; Suter S. 103 n. 230; vgl. Ahlwardt IV 186 n. 4687 unter dem Schüler al-Khabri (s. d.).

219. Wardi (ibn al-), Zein al-Din abu ʿHafts Omar b. Mutsaffir al-Koraschi al-Bekri al-Maʿarri, Schafiit (gest. in Haleb 19. März 1349), verfasste 71 Radjaz-Verse über 24 Fragen, betreffend Erbteilung, deren jede einen besonderen Namen führt, daher المسائل الملقّبات, Ms. Berlin, Ahlw. 4713 (IV 201, wo f. 132[b]—133 andere anonyme Verse über Erbteilung vielleicht von demselben Verfasser), Khedive III 112 und 116, an letzter Stelle auch der Kommentar des Schanschuri (s. d.). Weder Ahlw. noch Brockelmann (II, 141 n. 10) beachtet die Angabe bei H. III, 460 n. 6446:

رسائل المهذّبة في المسائل الملقّبة „Epistolae correctae et revisae (!) de quaestionibus cognominatis“, und V 519 n. 11917, wo nur مسائل für رسائل: „Quaestiones accurate recognitae de qu. cogniminibus distinctis“. Flügel (VII 746, 881, Index p. 1255 n. 9434) verweist gegenseitig als auf „*idem opus*“, ohne Entscheidung darüber, welche die richtige Lesart sei. Fragen „über“ Fragen empfiehlt sich am wenigsten; sollte Abhandlungen (Rasaïl) das richtige und eine auf die Fragen bezügliche Schrift gemeint sein: dann möchte man den anderen Titel aus einer Konfusion der beiden andern ableiten?

220. Wargami (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Muhammed ibn ʿArafa al-Taunisi, oder Tunisi (gest. 1400/1), verfasste: مختصر الحوفي, d. h. offenbar Kompendium (des Werkes) von ʿ*Haufi* (s. d. n. 73 Kol. 427, wo ich bemerkte, dass Brock. I, 384 einen Kommentar in ms. Algier 1311 angibt); H. V 443 n. 11608 (VII, 1012 n. 387). Flügel betrachtet al-Haufi als Namen des Wargami selbst („vulgo dictus“ steht nicht im Text) lässt ihn aber im Index fallen, während wohl daher bei Ahlwardt IV 223 n. 29 der Titel nur المختصر mit hinzugefügtem Artikel und gekürztem Namen. Wie soll man solche Irrtümer ohne Quellenangabe kontrollieren?

(Fortsetzung folgt).

Der Schütze mit dem Apfel in Iran.

Von Heinrich Lessmann.

In seinen Beiträgen zur Kyrossage VII hat Hüsing die Vermutung ausgesprochen, dass „der Schütze mit dem Apfel möglicherweise noch weitere Spuren im Oriente hinterlassen“ habe. Meine Beschäftigung mit der Tellsage setzt mich in den Stand, einen Beleg dafür zu erbringen, der an sich unbedeutend genug aussehen mag, weil es sich dabei eben nur um den Apfelschuss, also um ein einzelnes Motiv handelt. Im Gesamtzusammenhange aber mag der kleine Beitrag doch seinen Wert haben, insofern er der erste Nachweis gerade dieses Motives in Iran zu sein scheint. Der Dichter Muhammed ben Ibrahim, genannt Ferîd-eddîn (Attâr), erzählt nämlich in seinem Buche „die Sprache der Vögel“: Ein ausgezeichneter König war sehr in einen hübschen Sklaven vernarrt, so sehr, dass er sich niemals behaglich fühlte, wenn er nicht in irgend einer Weise mit ihm beschäftigt war. Wenn der König sich mit Schiessen vergnügte, zitterte dieser Sklave vor Furcht; denn der König pflegte als Ziel einen Apfel zu nehmen, den er auf seines Günstlings Haupt legte, den Apfel zu spalten und dadurch den Sklaven krank vor Unruhe zu machen. Diese Stelle entnehme ich Germania IX, s. 225, wo sie mit der Tellsage, aber natürlich nicht mit dem von Hüsing zusammengetragenen Stoffe in Zusammenhang gebracht ist.

Vermutlich hat aber Hüsing auch den Beitrag Stackelbergs im letzten Hefte des 58. Bandes der ZDMG noch nicht berücksichtigt, den er sich sonst wohl nicht hätte entgehen lassen. Denn so überraschend die Heranziehung der Pari-Banu-Geschichte wirkt, so verträgt sie doch sehr gut jede weitere Stützung, die etwa möglich wird, obgleich ich selbst nach meinen Erfahrungen den Zusammenhang des Ahmed mit dem Apfelschützen nicht für zweifelhaft halte. Wenn aber nach Stackelbergs Angabe bei Albiruni Ariš den Pfeil von Spanta Aramati erhalten hat, d. h. also von der Erdgöttin (mag sie ursprünglich gewesen sein, was sie wolle), und wenn dann der Pfeil vom Winde auf göttlichen Befehl weitergetragen wird, so ist doch zu bedenken, dass auch Pari-Banu ihren Wohnsitz unter der Erde hat und das Weiterfliegen des Pfeiles des Ahmed veranlasst.

Dazu kommt aber, dass der Pfeil zum Zwecke der Grenzbestimmung abgeschossen wird und diese Sage in Iran sehr bekannt war. Und das legt wohl zwei Gedanken nahe, nämlich einmal, dass auch Ahmed mit seinen Brüdern eben zu dem Zwecke der Verteilung des Landes unter die 3 Prinzen schiesse, und zweitens, dass die Erdgöttin mit der Verteilung des Landes in Zusammenhang stehen werde. Wer sich nun mit der Tellsage beschäftigt, dem kann wohl nicht entgehen, dass in der Sage vom Läufer von Glarus der gleiche Grenzwettstreit durch einen Wettlauf entschieden wird. Eine Bestätigung, dass die Sage vom Wettlauf mit der vom Wettschiessen zusammenhängen wird, finde ich in der Sage von Toko, dem dänischen Apfelschützen, von dem zugleich der Wettlauf belegt ist. Den Läufer neben dem Schützen kennen ja auch unsere Märchen, und da der Schnelllauf dabei eine Wundergabe bedeutet, so könnte der Teppich der Pari-Banu-Geschichte das iranische Gegenstück darstellen. An Thialfi hat ja Hüsing schon in seinem IV. Beitrage

erinnert, wie auch an die 3 Telle. Mit 3 Brüdern haben wir es aber auch bei Pari-Banu wieder zu tun, und wieder sind zwei davon „ungetreu“ und Ahmed, der Held, ist der „Dritte“.

Vielleicht frommt es aber auch, in diesem Zusammenhange an die Parissage zu erinnern, die auch Schubert bereits zur Kyrossage gestellt hat. Nur scheint mir, dass seine literargeschichtliche Rechtfertigung (S. 12 gegenüber Robert) eine ziemlich überflüssige Mühe war; denn in der Zeit zwischen dem Archidamischen Kriege und dem Jahre 415 ist die Sage gewisslich nicht entstanden, und ebensowenig hat sie Sophokles der Kyrossage nachgedichtet. Die Sage enthält die Prophezeiung, die Aussetzung, die Säugung durch eine Bärin, die Aufziehung bei Hirten, die Wiederaufnahme in die Königsburg, die aber erfolgt nach einem Siege des Paris bei Kampfspielen. Hier hätten wir also einen Anklang der Wettkämpfe. Gemäss seinem Verfahren auf die Aussetzungssage das Hauptgewicht zu legen, vergleicht Schubert natürlich die Gestalt des Paris nicht weiter mit seinen mythologischen Ebenbildern. Wie nötig das aber ist, zeigt gerade der vorliegende Fall; denn nachdem Hüsing das Motiv des Schützen als zur Kyrossage gehörig vermutet hat, müssen wir nun auch daran denken, dass Paris wieder der Schütze ist (als ein phrygischer Apollon?), der den von der Gottheit weiter getragenen Pfeil in die Achillesverse sendet.

Das dürfte darauf deuten, dass in der Geschichte von Paris-Alexandros eine phrygische Fassung der Kyrossage vorliege, und dadurch fällt vielleicht auch ein anderes Licht auf die gleichfalls von Schubert herangezogene Sage von der mannweiblichen Kybele (Diodor III, 58), die ihren Namen vom Berge Kybelos hat. Hier ist nun freilich in keiner Weise die Rede von Wettkämpfen oder Bogenschiessen, aber ein Gegenstück zu diesem weiblichen Kyros finden wir in Atalanta, die wiederum von einer Bärin ernährt wird und bei der die Schnellfüssigkeit, der Wettlauf und der Lanzenwurf, zugleich aber die Aepfel der Aphrodite sich finden, mit deren Hilfe Meilanion siegt. Die Aepfel der Aphrodite aber kennen wir nun wieder aus der Parissage.

Beiträge zur Kyrossage VIII.

Von Georg Hüsing.

Wenn wir im vorigen Beitrage richtig kombiniert haben, so gab es eine iranische Sage von 3 Helden, die um die Tochter eines Königs warben, was durch zahlreiche Varianten mit drei Königstöchtern, unter denen gewöhnlich eine besonders hervortritt, so ziemlich bewiesen wird. [Diese Varianten leiten zur Rostahmsage über und gehören nicht mehr in unseren Rahmen.] Unsere Erzählung von Pari-Banu aber zeigt einen der drei Brüder als hervorragenden Bogenschützen. Darf dieser mit Araxes zusammengestellt werden, dann stösst er seinen Grossvater vom Throne und hat mit einem Gewässer engere Beziehungen, weist überhaupt durch den Zusammenhang (3 Brüder, Verfolgung, Einsiedler, Fraŋrasjā u. a. m.) auf den Kyros-Typus des Fretana-Mythos.

Damit wäre auch in Iran einer der 3 Brüder als Schütze (oder umgekehrt „der Schütze“ als einer der „Dreibrüder“) belegt. Die wirklichen Nachweise machen ein Eingehen auf die europäischen Formen nötig, müssen also später folgen. Das bisher Gewonnene aber brauchten wir als Voraussetzung für das Sammeln weiteres Stoffes im Orient.

Gerade wo das Motiv des „Schützen“ hervortritt, scheint nun der Eidam an die Stelle des Enkels zu treten oder — anders ausgedrückt — Frita an die Stelle des Fretana, der selber ein „Frita“ ist. Das diene einstweilen als „Zwirnknäuel“ für das Folgende. Wir wollen aber auch des Motives des Brautraubes durch den Zauberer nicht vergessen, das in dieser Betonung in der eigentlichen Kyros-Sage nicht hervortritt, obgleich Aždahak als Zauberer gilt und die Töchter Jamas gefangen hält.

Wir hätten es also mit einem Untertypus zu tun, in dem 3 Brüder ihre Werbung um die Königstochter durch einen Wettkampf im Bogenschiessen entscheiden, die Braut aber, die durch einen Zauberer geraubt wird, erst wieder erkämpfen müssen. Der Sieger besteht ein Liebesabenteuer mit einer Peri, während er aus der Heimat entflieht vor seinem Vater. Die Peri hat einen Riesenbruder — denn das ist Šabbar trotz seinem zwergenartigen Aussehen, das durch die Massverhältnisse seines Wuchses bedingt wird. Man merkt das Bemühen des Bearbeiters, mit den gewaltigen Grössenmassen dieses „Knirpses“ zu Rande zu kommen, dessen dicker Bart allein 20 Ellen lang ist und von einem riesigen Haupte herabhängt. Er könnte

uns anderwärts, gleich den „Zwergen“ der germanischen Mythen, ebenso gut als Riese begegnen.

Ist nun unsere Gesamtauffassung richtig, dann hätten wir es mit einer Lesart zu tun, die von den drei Brüdern den Schützen zum Hauptheldеn macht. Er müsste also als „Trita“ der Vater des „Traitana“ sein, oder — anders ausgedrückt — er entspräche dem Arǰuna als dem Vater Babhruvahanas (vgl. Rōstahm als Vater Suhras), was wir hier nicht zu verfolgen haben.

Nun ist aber in Indien wirklich Arǰuna der Held, der die Drupada-Tochter dadurch gewinnt, dass er ihres Vaters, des Pančāla-königs, Bogen zu spannen vermag und mit ihm das Ziel trifft.

Die 3 Söhne des Panduš und der Kuntī sind Judhištira, Arǰuna und Bhīma, der dritte und jüngste, den wir daher zunächst ins Auge zu fassen haben. Bedeutet das Hervortreten des Schützen als Hauptheldеn nur eine Sonderentwickelung, dann hätten wir in Bhima, der auch Bhimasena heisst, oder in einem Sohne von ihm, unseren Kuruš zu suchen.

Bhima weckt nun unser Interesse schon dadurch, dass er in einer Wolfsschlucht geboren ist. Das wäre also die „korykische Grotte“ unseres indischen Wolfdietrichs. Das Motiv der Flucht seiner Mutter und die Verfolgung der 3 Brüder (durch Durjodhana) fehlen auch nicht, und ebensowenig die Wahrsagung, dass dem Durjodhana durch Bhima das Unheil drohe. Wir finden es also begreiflich, dass Durjodhana seinen Gegner durch einen Trank unschädlich macht und ins Wasser wirft. Hier nimmt ihn aber der Schlangenkönig freundlich auf, heilt ihn und gibt ihm einen Trank, der ihm unendliche Stärke verleiht. Wir müssten nun erwarten, dass Durjodhana der Schwiegervater Bhimas wäre, als solchen finden wir aber den Drupada, da die 3 (oder 5) Brüder ja die Draupadī gemeinsam zum Weibe haben. Wir müssen aber mit dem Gestaltenreichtume des Mahābhāratam rechnen, der auf eine Zusammenfassung vieler Varianten hindeutet. *Durjodhana* mag also ursprünglich der Beiname Drupadas gewesen sein. Er fällt, der Prophezeiung gemäss, durch die Keule Bhimas, und dieser ist es denn auch, dem der weitere Teil des Abenteuers Ahmeds begegnet, denn Hidimbā entspricht nun der Pari-Banu, und ihr Bruder Hidimba dem Šabbar.

Was uns aber die Parallele besonders wertvoll macht, ist der Name Kuruš. Ihn führt der Ahnherr des Geschlechtes, dem die Pančāla gegenüber stehen. Wir haben keine Zeit, den Fragen der ursprünglichen Wohnsitze der Völker des Mahābhāratam und der Zeit der Entwickelung des Epos näher zu treten; nur so viel scheint sicher: die ursprünglichen Völker sassen weiter westlich und das Alter des Epos in seiner entwickelteren Gestalt wird noch heute überschätzt. Zu beachten ist aber, dass Kuruš wegen seiner Gerechtigkeit zum Könige gewählt wird und die Dynastie der Kaurava gründet. Sein Vorgänger ist Samvarana, unter dessen Regierung Dürre, Hungersnot, Seuchen herrschen, und er ist offenbar wohl erst durch spätere Genealogie zum Vater des Kuruš gemacht worden. Die Mutter des Kuruš ist Tapati, die Tochter des Vivasvan, die Schwester des Manuš.

Wie aber Arǰuna die Draupadi, so erwirbt auch Rāma die Sitā durch Spannen des Bogens, durch Treffen des Zieles und endlich durch Zerbrechen des Bogens. Auch er ist einer von 3 Söhnen (des Daçaratha), wird mit seinen Brüdern vertrieben, und dabei erlebt Lakšmana sein Hidimbā-Abenteuer mit Surpanakhā, der Schwester des Riesen Ravana. Weiter wollen wir hier nicht gehen; die Kyrossage war in Indien bekannt, man erzählte sie vom Dynastiegründer Čandragupta, aber auch die Mythen von Krschna und von Karna gehören dazu; letztere wird ganz besonders untersucht werden müssen, da sie im Mahābhāratam offenbar schon stark verderbt ist. Auch Karna ist ein Sohn der Kunti.

Der Schützen-Sage weiter nachzugehen ist hier nicht der Ort, wir brauchen sie nur noch einmal zur Anbahnung des Zusammenhanges der Achamanidensagen untereinander. Sie steht in engerem Verhältnisse zur Sage von dem Helden mit dem Rosse, als zur Kyrossage. Immerhin würde es lohnen, nun auch der Gestalt, die dem Schnellläufer entspricht, gründlichere Aufmerksamkeit zu widmen. Fraglich ist die Eigenschaft, die der dritte Bruder in Iran besass. War er im Besitze eines Zauberbechers, oder eines Spiegels oder gar eines Feuerzeuges (Ring, Lampe u. s. w.)? Vielleicht liessen sich die beiden erstgenannten im Begriffe der Trinkschale vereinigen (vgl. Herodotos IV 10), während der Gürtel Eigentum des Läufers wäre? Wir stehen noch in den ersten Anfängen der Erkenntnis ungemein verzweigter Zusammenhänge.

Einen solchen eigentümlichster Art hat J. G. von Hahn (Sagw. St. S. 332) entdeckt zwischen der Kambyses-Legende und der von Ermenrich, ohne übrigens die Sache

näher zu verfolgen. Er mag wohl selbst gesehen haben, dass Randwer auch dem Sohne des Ägypterkönigs entspricht. Doch wir müssen weiter gehen: der Werbung des Ermenrich entspricht auch die des Kambyses um die Tochter des Amasis, und wenn hier die falsche Prinzessin gesandt wird, so mag Herodotos gar wohl die richtigere Überlieferung bieten. Aber die Sage klingt auch noch weiter, denn die Ermordung der beiden Mager, obgleich historisch, entspricht im Zusammenhange auch der Rache des Sarus und Ammius, wobei die Erzählung vom Lattich und vom Kampfe zwischen Hund und Löwe (III 32) zugleich auf Randwers Tod wie auf den Erps anspielen, und Erp entspricht wieder dem getöteten Bruder Smerdis, wie das Ende des Kambyses in einer ganz verblüffenden Weise dem des Ermenrich entspricht. Wir werden also auch in Phanes eine Wiederspiegelung der Gestalt des Sibich zu sehen haben.

Die Übereinstimmungen zwischen beiden Sagen bieten sich in so überraschender Fülle dar, dass jemand auf den Gedanken kommen könnte, die Ermenrich-Sage sei überhaupt aus der Kambyses-Legende geflossen, wenn sie nicht durch ihre Einfachheit und innere Ordnung allein schon dagegen spräche. Dazu kommt aber, dass auch die Phineussage (vgl. OLZ 1904 Sp. 385ff.) hierher gehört samt ihrer Verwandtschaft, aus der Hahn schon die Sage von Hippolytos herangezogen hat. Dadurch wird klar, warum Kambyses die 12 Perser lebendig bis an den Kopf in die Erde graben lässt: sie entsprechen den beiden in die Erde gegrabenen Söhnen des Phineus.

Die Sage ist also alt und ist in der Kambyses-Legende auf die historischen Verhältnisse und Personen verteilt worden. Der Anlass der Übertragung auf Kambujija muss also in gewissen Übereinstimmungen der Geschichte und des Mythos gesucht werden, und diese liegen klar vor in der Ermordung des Bardija, durch die Kambujija seine Familie aussterben sieht, und zwar durch seine eigene Schuld, infolge deren er auch den Untergang seiner Herrschaft erlebt — wie Ermenrich. Was sonst noch zutreffen mag, kann hier unberücksichtigt bleiben. Wir schieben die Kambyses-Legende hier ein, weil sie das Motiv des Schützen enthält und damit wohl zeigt, dass die grosse Stammsage vom Reichsgründer in ihren einzelnen Teilen immer wieder dazu benützt wurde, Urgeschichte zu fabrizieren und historische Hauptgestalten herauszuputzen.

Wollen wir aus der historischen Legende den Mythos wieder herausholen, so müssen wir zunächst die Zahl der Gestalten vermindern, also das rückgängig machen, was durch die historischen Verhältnisse bedingt wurde. Und dazu gehört zunächst die Wiedervereinigung der Könige der Ägypter und Aithiopen in eine Gestalt, die wir vorläufig als „Aithiopenkönig" bezeichnen wollen.

Um dessen Tochter wirbt also Kambyses. Der Aithiopenkönig aber hat einen starken Bogen, den soll der Freier spannen. Im Mythos schickt er natürlich den Bogen nicht, sondern der Freier kommt zu ihm, und nicht allein, sondern mit Gefolge; darunter ist Smerdis, der den Bogen spannen kann und dadurch die Jungfrau gewinnt, und zwar für sich und — seinem Auftrage gemäss — für seinen Bruder. [Die Frage drängt sich uns auf, ob nicht auch Randwer durch seine Kunstfertigkeit die Swanhild ersiegte. Wir denken auch an Herbarts Werbung um Hilda für Dietrich von Bern.] Folgerichtig müssen wir nun den Sohn und die Tochter des Psammenitos als Randwer und Swanhild in Anspruch nehmen: Kambyses hatte ja keine Söhne, konnte daher auch keine töten; der Swanhild entspricht aber auch des Kambyses Schwester und Gattin. Die geschlachteten Söhne des Phanes vergleichen sich von selbst mit denen des Verräters Arpagos, und auch Prexaspes' Sohn fällt ja als Opfer des Tyrannen.

Dieser Kambyses ist also der gleiche wie Astyages, ist älter als Kambujija II. Sollte nicht die Sage an seinem Namen schon gehaftet haben, ehe sie auf den zweiten König dieses Namens, aus den oben erwähnten Gründen, übertragen wurde? Es ist ja nur eine unbeweisbare Vermutung, aber man erwäge, dass die Sage ja doch keine ägyptische sein kann, wie man nach Herodotos anzunehmen hätte. Sie ist persisch und kennt neben dem für den Eroberer Ägyptens sehr begreiflichen Ägypterkönige einen Aithiopenkönig, der dem Zusammenhange nach eher aussieht, als wäre er erst später nach Afrika versetzt worden. Mit Aithiopenfürsten müssen aber doch wohl gerade die ersten Achamaniden, Čišpiš und Kuruš I. oder Kambujija I. zu tun gehabt haben? Zudem aber wäre Kambujija I. als Vater des zweiten Kuruš ja der König, dessen Heirat mit der Medertochter, also wohl auch seine Werbung um sie, im Liede gefeiert worden sein wird. Dabei könnte der Schütze Kambyses seine Rolle

als Arǰuna oder Rāma gespielt haben, und in diesem Falle würde die Kambyses-Legende doch noch in den Kreis der Kyrossage gehören, als Sage vom „Dritten“, dessen Sohn Kyros ist. Dass der Schwiegervater dann zum Aithiopenkönige geworden wäre, hätte nichts Wunderliches, denn Astyages ist ja der „Schwarze“.

Mit dieser Heranziehung der Sage vom Schützen als einer Abzweigung, ursprünglich aber wohl auch eines Teiles der Kyrossage, haben wir nicht nur sachlich auf ein anderes Gebiet übergegriffen, sondern auch die Grenzen Irans nach Osten hin überschritten. Es wird gewiss noch lange dauern, bis auch nur die iranische Literatur, soweit sie Beiträge zur Kyros-Sage liefern kann, bekannt und bearbeitet sein wird, und vermutlich in noch höherem Grade gilt das von der indischen. Wir müssen uns darüber völlig klar sein, wie weit wir noch in den Anfängen stehen. Das hindert aber nicht, zur Sammlung des Stoffes auch noch weiter abgelegene Anklänge heranzuziehen; bisher hat sich noch immer gezeigt, dass in solchen Fällen spätere Funde die Brücken schlugen.

Besprechungen.

D. **Hermann Guthe**, Professor in Leipzig, Geschichte des Volkes Israel. 2 Aufl. XVI + 354 8°. (Grundriss der Theologischen Wissenschaften. 14. Abteilung.) Tübingen und Leipzig 1904. Besprochen von Hugo Winckler.

Der Umstand, dass in wenigen Jahren eine zweite Auflage dieses Handbuches nötig geworden ist, beweist, dass wir in ihm eine Zusammenfassung dessen zu sehen haben, was diejenige theologische Richtung, welche in dem „Grundriss“ ihre Anschauungen niederlegt, zum Verständnis des Gegenstandes beizubringen hat. Wir haben es nicht mit einer etwa ausgefallenen Leistung zu tun, für welche die Verantwortung — selbstverständlich soweit das Wesen der Sache in Betracht kommt — abgelehnt werden könnte, sondern nur mit einer, an die man sich halten kann, wenn man sich einen Ueberblick über die Summe des von dieser „Schule“ Geleisteten verschaffen will. Ich habe mich über das Buch bei seinem ersten Erscheinen nicht geäussert, weil ich damals durch Darlegung meiner eigenen Ansichten das was ich zur Frage beibringen kann, zu geben bemüht war. Ich bin mir von Anfang an auch bewusst gewesen und habe es wohl in dem Vorwort zur Geschichte Israels II deutlich genug ausgesprochen, welches Verständnis ich mir von der herrschenden „Schule“ für meine Ergebnisse versprach. Ich würde deshalb auch hier keinen Anlass nehmen die Streitfragen gelegentlich des neuen Erscheinens dieses Buches neu zu erörtern, wenn ich nicht darin in scharf ausgesprochener Weise dazu herausgefordert würde, und obendrein ein irreführender Versuch, meine Untersuchungen zu übertrumpfen, als eine mögliche Lösung hingestellt würde.

Ich muss bekennen, dass meine Aufstellungen damit einen äusseren Erfolg gehabt haben, den ich mir doch nicht versprochen hatte. Ich kann der Theologie nicht die Achtung versagen, welche mir der Ernst abnötigt, der sich in der Verteidigung des alten Besitzstandes gegenüber neuen Angriffen zu erkennen gibt. Es ist öfter bei den Erörterungen über die aus der veränderten Auffassung der altorientalischen Kultur sich ergebenden Folgerungen zur Sprache gekommen, wie auf theologischer Seite sich doch wenigstens das ernste Bestreben zeigt, sich mit den neuen Lehren und Tatsachen abzufinden, ein Bestreben, das auf andern Seiten durch ein Nichtkennenlernenwollen erstickt wird. So kann ich der Zähigkeit nur meine Anerkennung zollen, mit der Ed. König bestrebt ist, die neuen Aufstellungen zu widerlegen, und den Mut bewundern, mit der er dabei seine Haut zu Markte trägt. Das ist eine Erscheinung, die wohltuend berührt, wenn man sie mit dem Verhalten solcher Gegner vergleicht, die ihre Meinungsverschiedenheit dort betätigen, wo der Angegriffene nichts davon erfährt und niemand da ist, um zu widersprechen.

Es ist mir deshalb ein schönes Zeichen von Guthes Mannesmut und dem Ernst, mit dem er an den von ihm behandelten Gegenstand herantritt, dass er es überhaupt für nötig gehalten hat, die Frage der „mythologischen Darstellungsform“ zu berühren. Er wäre des Beifalls aller Festgesinnten sicher gewesen, hätte in Rezensionen vielleicht sogar ausdrückliche Belobigungen einstreichen können, wenn er sich in die Toga der unentwegten Nichtbeachtung gehüllt hätte. Ich hätte offen gestanden auch nichts anderes erwartet und muss bekennen, dass ich an seiner Stelle die mir durch die reichliche Rückendeckung der Schule gewährte Stellung auszunutzen wohl — vorsichtig genug gewesen wäre.

Guthe hat also seinem Abriss eine Würdigung meines „Schemas“ einverleibt, das auf einer Seite eine Wiedergabe der Grundgedanken, auf nicht ganz 1 ½ Seiten einige

Beispiele und auf zwei die Kritik gibt. Mehr Raum wird ihm nicht zu Gebot gestanden haben — ob er aber ausreichte, daran darf man doch wohl zweifeln. Wir werden die Art, wie die „Beispiele“ angeführt werden, an denen dem Lernenden das Wesen der Sache veranschaulicht werden soll, zu beleuchten haben.

Vorher jedoch noch eine andere Auseinandersetzung, deren Erledigung meine Bemühungen um die israelitische Geschichte ebenfalls gegolten haben, ohne dass von Guthe darauf eingegangen würde. Ich betone diese Seite der Frage nicht etwa, um daran eine Hervorhebung dieser Bemühungen zu knüpfen, sondern um immer wieder auf die Unklarheit hinzuweisen, welche in Bezug auf die Grenzen der Geschichtsforschung und Theologie bei der Behandlung geschichtlicher Fragen auf dem Gebiete der für die Entwicklung unserer Religion in Betracht kommenden Gebiete herrscht. Das vorliegende Buch ist ein Lehrbuch für Theologen und verfolgt den Zweck, diesen ausser bestimmtem geschichtlichen Wissensstoff auch die Grundsätze darzulegen, nach welchen eine politische Betrachtung der alttestamentlichen Ueberlieferung zu erfolgen hat. Dazu ist es nötig, dass Klarheit herrscht über die Aufgabe der Geschichtsdarstellung und über das Wesen der Ueberlieferung. Es muss dem Lernenden dargelegt werden, dass diese Aufgabe sich für die alte Anschauung anders darstellt als für uns, dass jene andere Zwecke verfolgt, dass aber die biblische, so wie sie uns vorliegt, gar nicht mehr eine geschichtliche sein will, sondern andere, und zwar vorwiegend theologische Absichten hat. Für den Geschichtschreiber scheiden diese als für ihn nicht verwertbar aus, er muss sich mit den Brocken begnügen, welche von der wirklich geschichtlichen, rein stofflichen und weltlichen Ueberlieferung übrig geblieben sind.

Darüber wird ja in der Theorie kaum eine Meinungsverschiedenheit bestehen, bei der Verwendung der Grundsätze, d. h. bei dem Urteil über das, was geschichtlich und was theologisch oder etwa anderweitige Zutat ist, scheint aber das Urteil sehr weit auseinanderzugehen. Ich habe den Eindruck als ob die Richtung, welche in dem „Grundriss“ zu Worte kommt, die Unvereinbarkeit ihres Standpunktes mit den Voraussetzungen der Theologie fühle, und sich vor den Folgerungen dadurch zu bewahren suche, dass sie nunmehr möglichst viele unerhebliche Einzelheiten der Ueberlieferung als „geschichtlich“ zu retten sucht, um so gewissermassen die „geschichtliche“ Auffassung der Religion in ein milderes Halbdunkel zu hüllen. Budde (Kommentar zu Samuel S. XVIII) sagt über meine „Geschichtsauffassung“ (soll heissen: Beurteilung der Ueberlieferung), dass sich nach ihr „eben der eigentliche Erzählungsstoff ziemlich durchgängig in astralmythologische Legende auflöst. Am sichersten trifft das Schicksal gerade die lebensvollsten Erzählungen, auf deren Stirn jeder andere die Augenzeugenschaft möchte geschrieben finden; dagegen rücken hohle statistische Schemata, die nachweislich wahllos zusammengesucht und gemacht sind, z. B. I. Sa. 14, 47—51; II. 8, zu Geschichtsquellen ersten Ranges auf.“

Die Beispiele, die Budde anführt, sind gut gewählt, um die grundsätzliche Verschiedenheit zu zeigen zwischen dem was ich und was diese Auffassungsweise unter Geschichte versteht. Das erste von beiden ist die kurze Angabe über Sauls Kriege: „gegen alle seine Feinde ringsum, gegen Moab, Ammon, Aram (so statt Edom) bêt Rehob (Sept. vgl. Gesch. Isr. I, S. 143), den König von Soba und die Philister“. Das ist nach meiner Auffassung ein Bruchstück der alten geschichtlichen, chronikenartigen Ueberlieferung, welches wieder in den Text gesetzt worden ist. Es ist natürlich nur ein Auszug, aber aus der alten Ueberlieferung. Was Budde (a. a. O. S. 104) als „Beleg“ für die „nachweislich“ zurechtgemachte schematische Natur der kurzen Angabe beibringt, kann nicht untersucht werden, die Verschiedenheit der Auffassung kommt immer wieder darauf hinaus, dass literargeschichtliche und geschichtliche Zwecke verwechselt werden. Nicht wer der Nachricht die Form gegeben hat, ist für die Geschichte massgebend, sondern der sachliche Inhalt, die Herkunft der Nachricht selbst. Uebrigens wendet sich Budde bei dieser Gelegenheit auch gegen Guthe, der (1. Aufl. S. 74=2. Aufl. S. 84) hier derselben Meinung zu sein scheint wie ich. Es besteht also doch die Möglichkeit, dass innerhalb der Schule Meinungsverschiedenheiten über „nachweisbar“ erledigte Fragen bestehen — zu Gunsten der „unglücklichen“ falschen Auffassungen. Ueber das, was „nachgewiesen“ ist und wie der Historiker selbst über „zurechtgemachtes“ und „wahllos zusammengesuchtes“ im Gegensatz zum Literarhistoriker urteilen würde, haben wir hier nicht zu handeln.

Denn das soll überhaupt nur angeführt sein, um die Verschiedenheit in der Auffassung

der „lebensvollen“ Erzählungen klar zu stellen, in denen die „Augenzeugenschaft“ gefunden wird. Guthe selbst äussert sich zwar nicht in dieser Weise, aber auch er räumt diesen, sagen wir einmal: lebendigen Erzählungen einen breiten Raum in der Mitteilung seines geschichtlichen Stoffes ein, ohne sie als Legende (wir haben den Begriff noch zu erörtern) zu kennzeichnen. Er erzählt z. B. der Legende getreulich nach (S. 80), wie Saul nach der „merkwürdigen Begebenheit mit Samuel in sein benjaminitisches Bauerndorf zurückkehrt“. „Die folgenden Ereignisse aber zeigen, dass Samuel sich nicht verrechnet hatte; aus dem bescheidenen Zauderer (1. Sa. 9, 21) wurde ein begeisterter Held, der bald eine verblüffende Kühnheit entfaltete“. Es folgt dann die Erzählung der Episode von der Befreiung von Jabes in genau derselben ausschmückenden Tonart wiedererzählt. Selbst die Rinderbotschaft Sauls wird mit aufgenommen.

Das ist eine von den lebendigen Erzählungen, die den Charakter der Augenzeugenschaft tragen. Es ist wirklich alles so anschaulich geschildert, wie — nun wie das Schöpfungswerk auch und wie alles, was die Bibel erzählt. Denn dass sie gut, meisterhaft erzählt, hat ihr ja noch niemand bestritten. Es gehört doch aber ein gut Teil Naivität dazu, die Anschaulichkeit einer Schilderung als Beweis für Augenzeugenschaft anzusehen. Schiller war wohl beim Rütlibund und beim Tellschuss zugegen und all die Märchen Grimms mit ihrer Anschaulichkeit sind die Wiedergabe wahrer Begebenheiten durch Augenzeugen? „Wer 's nicht glaubt, zahlt einen Taler“. Dass jede Darstellungsweise eine bestimmte Form entwickelt, deren Beherrschung zum festen Rüstzeug des Darstellers gehört, das wusste doch schon die alte Schule: „dass individuelle Anschaulichkeit der Erzählungen an sich noch kein Beweis für die Geschichtlichkeit derselben, sondern im Gegenteil eine charakteristische Eigentümlichkeit der Sage ist, braucht jetzt, da man eine Uebersicht über die Sagenpoesie der mannigfaltigsten Völker gewonnen hat, nicht mehr erwähnt zu werden“ sagt schon — Dillmann (Genesis. 6. Aufl. S. 218).

Ich habe solche Dinge als Grundlagen aller historischen Untersuchungen bei den Lesern meiner Geschichte Israels II vorausgesetzt, da das eine kritische Untersuchung ist, die sich an historisch vorgebildete Leser wendet. Ich hielt es überhaupt für unnötig, die Voraussetzungen nochmals zu erörtern, habe es aber in KAT[3] zum Ueberfluss nochmals getan, da ich sie bei manchen theologischen Lesern, auf die dieses Buch Rücksicht nahm, nicht als festen Besitz annehmen konnte, wie exempla mich gelehrt hatten. Deshalb steht dort (S. 207) zu lesen, dass bei der Abschätzung der Zuverlässigkeit einer überlieferten Nachricht stets zuerst die Möglichkeit der Glaubhaftigkeit d. h. der Augenzeugenschaft zu untersuchen ist. Für Juda, lautet meine Beantwortung der Frage, ist ein geschichtliches d. h. schriftliches Zeugnis einer ungefähren Gleichzeitigkeit erst seit der Königszeit möglich. Volksüberlieferung gilt im historischen Sinne nicht (übrigens auch nicht im sagenhaften, besonderen, mythologischen und poetischen, was uns aber hier nichts angeht). Danach beurteile ich die Ueberlieferung. Meine Auffassung von der Möglichkeit beruht auf der Vorstellung von den Kulturverhältnissen, die ich hier nicht zur Erörterung stelle. Wer eine andere hat, verlegt den Streit auf das Gebiet der Grundsätze, davon kann aber solange keine Rede sein, als man noch nicht einmal über das Wesen dieses Standpunktes selbst Klarheit gewonnen hat und diese Klarheit dadurch nachweist, dass man die Voraussetzungen des Völkerlebens, welche die Grundlage meiner Anschauungen bilden, angreift, um dafür eigene einzusetzen, welche in besserer Uebereinstimmung mit den Erfahrungstatsachen von Geschichte, Ethnologie und menschlichem Leben überhaupt stehen. Zur Abkürzung des Verfahrens sei gleich bemerkt, dass dabei aber nicht etwa einige allgemeine Redensarten — die Volksüberlieferung habe ich eben ausgeschlossen — wie etwa „Ueberlieferung an Heiligtümern“ genügen würden. Es wären die Heiligtümer und der sachliche Zusammenhang zwischen ihrem Kulte oder ihrer Rolle und der betreffenden Ueberlieferung nachzuweisen. Einen solchen erfordert nämlich das Wesen orientalischer Ueberlieferung. Auch empfiehlt es sich dabei, einige Kenntnis des Orients, des alten wie des neuen, mitzubringen. Wer z. B. das Verfahren Sauls in einer geschichtlichen Erzählung mitteilt und ihn die Stücke Rindfleisch zu einer Botschaft verwenden lässt — andere Ueberlieferungen zeigen, dass, was selbstverständlich, solche Scherze ebenso wenig in Israel wie sonst irgendwo vorkommen konnten — der wolle vielleicht auch gleich das des Klimas wegen sehr nötige dabei angewandte Konservierungsverfahren mitteilen. Für mich ist das Wegholen vom Pfluge ein Zug der Königskrönungs-Legende.

Ehe wir zu dem Hauptgegenstande von Guthes Ausstellungen kommen, noch eine grundsätzliche Feststellung. Die oben angeführten Worte Buddes („in astralmythologische Legende auflöst") und manche ähnliche zeigen, dass keine Klarheit darüber herrscht, was eigentlich eine Legende ist. Als ich ein ganzes Buch über die biblische Legende schrieb, glaubte ich diese Klarheit bei dessen Lesern voraussetzen zu müssen.

Die Erfahrung hat gezeigt, dass die „anderen Aufgaben" (Guthe S. 7), hinter denen die Aufklärung der Legende „in den letzten zwanzig Jahren zurücktreten musste", selbst die Bedeutung dieses Wortes bei den Bibelkritikern in das Dunkel gehüllt haben, in dem ihnen auch der alte Orient liegt. Eine historische Erzählung kann man nicht in Legende auflösen, denn eine Legende ist selbst eine Erzählungsform eines historischen Ereignisses. Legende heisst die Form, in welcher eine Person oder Begebenheit öffentlich „gelesen" d. h. dem Volke näher gebracht wird. Dazu gehört eine gefällige Form und Ausschmückung, über deren Wesen ich eben in meinen Untersuchungen Aufschluss zu geben suche. Die Form ist Zutat, die Begebenheit geschichtlich. Dem Wissenden gegenüber wird auf diese Form verzichtet, er erhält das Wissen in trockener Form, das Volk würde dieser kein Ohr leihen. Die Legende ist die einzige Form der Geschichtsdarstellung, in welcher überhaupt zu seinen Ohren gesprochen werden kann. Für das weitere verweise ich auf meine Ausführungen, die als eine Reihe von Aufsätzen in der „Reformation 1903" erschienen sind, und in „Ex oriente lux" wieder in erweiterter Ausführung allgemein zugänglich gemacht werden sollen. Hier kann nur kurz angegeben werden, was das Wesen der Sache ausmacht. Es muss endlich einmal dem kindlichen Irrtum ein Riegel vorgeschoben werden, der Legende als gleichbedeutend mit Märchen oder Mythus ansieht.

Diese Vorbemerkungen waren nötig, um die grundlegende Verschiedenheit der Anschauungen klarzustellen oder wie wir auch sagen können, das, was eine geschichtliche Betrachtungsweise von der in dem theologischen Grundriss gegebenen unterscheidet. Nun können wir zur Betrachtung der Kritik meiner „mythologischen Legende" im angegebenen Umfange kommen.

In der Literaturübersicht wird zunächst eine Anzahl von Werken angeführt, welche ebenfalls den Mythus in der biblischen Ueberlieferung behandeln: Steinthal, Nöldeke, Goldziher, Schulze (1876), Popper (1879). Dann Stucken, meine Geschichte Israels II, Jensen in Berliner Philologische Wochenschrift sowie in ZA XVI (1902); Budde und Zimmern in KAT[3] S. 365.

Die blosse Tatsache, dass die andern Werke im Zusammenhang und ohne äusserliche Scheidung genannt werden, beweist, dass Guthe das Wesen meiner Auffassung nicht klar geworden ist, die er übrigens doch nicht nur aus der Geschichte Israels, sondern auch aus den Ausführungen in KAT und in Arabisch-Semitisch-Orientalisch — letzteres oft und ausführlich als nötige Ergänzung für eine wissenschaftliche Begründung und Erörterung bezeichnet — sich hätte klar machen müssen. Was von älterer Literatur in geistigen Zusammenhang mit der astralmythologischen Anschauung hätte gebracht werden können, (Dupuis, Nork, vgl. dazu OLZ 1904, 98), habe ich Gesch. Isr. II namhaft gemacht. Die grundsätzliche Verschiedenheit, zwischen meinem und allen anderen Versuchen mythische Elemente nachzuweisen, beruht darin, dass eben für mich es sich nicht um einzelne Bestandteile, sondern um die Mythologie als Lebenselement der Darstellung des Orients handelt und um den Nachweis des Zusammenhangs und der Einheitlichkeit der orientalischen Kulturen (vgl. Abraham als Babylonier S. 14) in ihrer Gedankenwelt. Diese Auffassung steht im strengen Gegensatz zu der, von welcher die von Guthe angeführten Werke ausgehen, von derjenigen, in welcher ich in die wissenschaftliche Welt eingeführt worden war und von welcher aus man die Dinge bis dahin betrachtet hatte. Diese liess alle Völker getrennt für sich marschieren und marschierte deshalb eben so getrennt, weil — die Sprachen verschieden waren. Denn über eine rein sprachliche Betrachtung oder eine Feststellung rein literarischer d. h. wörtlicher Uebereinstimmung kam man nicht hinaus.

Die gegenteilige Auffassung konnte demgegenüber nur von einer andern Anschauung der Kulturverhältnisse des Orients ausgehen und sie ist für mich, wie ich mehrfach betont und begründet habe, eine Folge des Tel-Amarna-Fundes gewesen. Der Zweifel an ihr beruht nur auf Unkenntnis der Tatsachen des altorientalischen Völkerlebens oder auf dem Zögern alle die Folgerungen daraus zu ziehen, welche der alten Auffassung widersprechen. Es ist aber ein recht deutliches Zeichen für die wirkliche Sachlage, dass man im allgemeinen schon bis auf halben

Weg der neuen Anschauung entgegenkommt. Weiter sollen auch die Anführungen früherer Versuche mythologischer Deutungen nichts beweisen, als dass man ja längst solche Erwägungen selbst angestellt habe und die Sache eigentlich gar nicht so neu sei. Das Verfahren hat den Vorteil, dass man, wenn die neuen Tatsachen sich einmal doch Anerkennung errungen haben, erklärt: die Sache sei nunmehr — namentlich auf Grund des erhobenen Widerspruches — wesentlich geklärt, und in der Weise, wie sie jetzt herausgearbeitet sei, habe man sie längst selbst im Wesen der Dinge vertreten. Für diesmal wäre das Spiel auch so gegangen, und ich hätte es laufen lassen: die schriftstellerischen Künste sind in unserer Wissenschaft aber noch zu wenig entwickelt, als dass man ihrem naiven Gebahren zusehen darf — verhindert wird freilich der Gang der Dinge trotzdem nicht. Denn schon erklärt Guthe (S. 12): „man (!) ist in der neueren Zeit mehr dazu geneigt als früher, diese Frage (dass „einzelne mythologische Züge an den Erzählungen des AT zu erkennen sind“ — beileibe aber nicht schon meine Auffassung!) zu bejahen.“ Man sieht, es handelt sich nur darum, dass die Sache etwas anders angefasst wird, dann ist sie in Ordnung. Und falsch muss sie doch der angefasst haben, dessen Arbeit das Ergebnis gehabt hat, dass man mit einem male alles das „bejaht“, wovon vorher keine Spur zu finden war.

Ein Beispiel: Stade ist noch im Jahre 1903 (Zeitschrift für at. Wissenschaft S. 176) der Meinung: „die Verarbeitung mündlich überlieferter[1]) babylonischer Mythen setzt intensivere Berührung mit babylonischem Kultus[2]) und babylonischer Kultur voraus. Zu einer solchen kommt es in Israel, wie Geschichte Israels I. 626 ff. nachgewiesen[3]), von der Mitte des 8. Jahrhunderts an. Die Bewegung gipfelt unter Manasse, Amon und Josia. . . . In diese Zeit allein können wir den Eingang von Gedanken des babylonischen Mythus in den Jahwismus setzen.“

Stade selbst wird natürlich einen Unterschied machen zwischen dem, was er hier sagt, und dem, was ich daraus folgere: darauf kommt es aber auch nicht an, sondern auf das, was der Leser aus Tatsachen folgern will. Hier wird die Herübernahme babylonischer Lehren seit der Mitte des 8. Jahrhunderts, also mit der Zeit begonnen, wo Israel in Abhängigkeit von Assyrien gerät, (durch Tiglat-Pileser III). Dass der „babylonische“ Einfluss also durch Assyrien vermittelt ist, nimmt Stade selbst an. Das soll auch nicht etwa festgestellt werden, um seinen Ausdruck zu bemängeln — denn selbstverständlich sind babylonisch und assyrisch in diesem Sinne gleich — sondern nur um den neuesten Fall von Panbabylonismus zu beleuchten. In der Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 1904 S. 81/82 in einer Besprechung des neuen Siegels des Šama', Diener Jerobe'ams, weist Stade ganz richtig auf den assyrischen Charakter des auf dem Siegel dargestellten Löwen hin und mit einem male hat Israel seit dem — 9. Jahrhundert unter assyrischem Einflusse gestanden. Natürlich — Jehu war ja 842 assyrischer Vasall geworden. Man sieht, die richtigen Zusammenhänge werden uns schon noch einmal dargelegt werden. Denn wir nahmen stets an, dass man damals gerade so wie im 8. Jahrhundert mit assyrischer und babylonischer Gedankenwelt in Israel vertraut war — ob uns die paar Brocken Ueberlieferung, die wir haben, es melden oder nicht. Und wenn nun das ganze Land Syrien und Palästina schon im 3. Jahrtausend unter babylonischem Einflusse stand, wie es im 2. Jahrtausend unter ägyptischem gestanden hat — dann können am Ende die Israeliten in ein von babylonischer oder wie wir überhaupt sagen können, altorientalischer Kultur durchtränktes Land eingewandert sein, und alle die Mythen — nicht in „mündlicher“ und volkstümlicher, sondern kurzweg in derjenigen Ueberlieferung vorgefunden haben, in der sie überhaupt alle Zeit überliefert worden sind. Diese unterschied sich im Wesen der Sache in nichts von der für dieselben Stoffe bei den grossen Kulturvölkern üblichen, und erhielt von dort ihre Prägung und Anregungen.

Es sei hier noch Stades Fortsetzung seiner oben angeführten Worte gegeben: „wenn Zimmern (KAT[3] S. 523) für die Möglichkeit, dass Gen. 2. 3 Motive des Adapamythus verwandt sind, darauf hinweist, dass er nach den Tell-Amarnafunden schon um 1400 als eins der Lesestücke zur Uebung in der babylonischen Schrift und Sprache nach Palästina gekommen sei, so hat dies Argument nach meiner Ueberzeugung nicht mehr Beweiskraft, als wenn man für das Latein der

[1]) Das ist Stades (und die alte) Auffassung, eine „mündliche Ueberlieferung“ hat es, getrennt von literarischer, nie gegeben.

[2]) Man beachte: Kultus! Und dabei mündliche Ueberlieferung! Jeder Student im zweiten Semester des Keilschriftstudiums kann das widerlegen.

[3]) Dieser „Nachweis“ wird also Stade verdankt.

Humanisten auf die Legionen des Varus verwiese."

Das sollte nur festgestellt werden, ohne dass es zum Gegenstand einer Darlegung der Meinungsverschiedenheit gemacht wird[1]), um es für künftige Zeiten nicht zu vergessen. Wie die neue Auffassung sich unwillkürlich Bahn bricht, ohne dass die von ihr Beeinflussten sich stets klar werden, wenn sie schon in ihrer Weise denken, dafür noch ein Beispiel. Hommel — der freilich in diesem Zusammenhange sonst genannt zu werden sich mit Recht verbitten dürfte — sagt jetzt (Grundriss der Geographie und Geschichte 2. Aufl. S. 119 Anm. 1): „es kann keinem Zweifel mehr unterliegen, dass bei den biblischen Urgeschichten Astralmythen als Einkleidung verwandt werden." Er gibt in der kurzen Ausführung weiter keine Verweise, behandelt also die Sache als abgetan, selbstverständlich und bekannt. Der Ausdruck Astralmythen bedeutet die Anschauung der Ergebnisse Stuckens, die Einkleidung die Annahme dessen, was nachzuweisen der Zweck meiner Geschichte Israels II war.

Die Kritik, welche Guthe an meiner Auffassung übt, ist nach dem Rezepte gearbeitet, welches noch in unserer Wissenschaft mit ihrer kindlichen schriftstellerischen Rückständigkeit gang und gäbe ist, wie sie aber seit Menschenaltern auch in bescheideneren Zeitungen keine Aufnahme mehr finden würde: eine kurze Darstellung der Gesamtauffassung mit Anführungsstricheln von ein paar Worten, die bekannten Ausrufungszeichen, schliesslich die willkürlich herausgerissenen Beispiele mit Ausrufungszeichen als Kritik. Dann hat er aber ein übriges getan und in einer zusammenfassenden Kritik noch gezeigt, wie die Sache etwa besser gemacht werden könnte. Ueber den ersten Teil können wir schnell hinweggehen: Guthe hat nur meine Zusammenfassung am Schlusse des Buches benutzt, um die babylonische Weltanschauung zu schildern. Die anderen Darstellungen sind ihm wohl zu viel gewesen. Dass er ohne deren Kenntnisnahme die Sache verstanden hat, wird schliesslich keiner meiner Leser annehmen. Ob er damit für die Zwecke des Grundrisses genügend aufgerüstet war, wollen wir auf sich beruhen lassen; in wieweit Nichtkenntnis einer Sache zur Abgabe autoritativer Urteile berechtigt, werden wir jedoch bei seiner Darlegung der bessern „Methode" sehen.

Aber noch eins kennzeichnet die Hilflosigkeit der gangbaren literarkritischen Betrachtungsweise recht eigentlich: das völlige Unvermögen überhaupt zu verstehen, was eine Legende ist und dass deren Einkleidungsform noch nicht gleichbedeutend mit ihrem Inhalte ist. Ich habe in meiner Analyse beide Seiten der Sache betrachtet, und wenn die mythologisch-astrale Einkleidungsform etwas ist, zu dessen Verständnis man den Mythus und die Gestirne kennen muss, so hat die rein geschichtliche Kritik der Legende damit nichts zu tun. Mit dieser gehe ich durchaus nicht neue ungewöhnliche Pfade, sondern tue nichts anderes, als was die geschichtliche Kritik auch vorher getan hat, nur dass ich eben nicht beim erworbenen Bestand der Schule stehen bleibe, sondern weiter gehe — auf Grund des tieferen Eindringens, welches die Erschliessung der Denkmäler und überhaupt der orientalischen Geisteswelt gestattet. Ich bleibe also innerhalb der dem Historiker vertrauten Betrachtungsweise, wenn ich von einer „Davidlegende" spreche, die Schichtungen Manasse, Benjamin, die Eroberung durch Saul u. s. w. „feststelle". (Das Wort führt Guthe immer in Anführungsstrichen auf, es scheint seinem Lexikon fremdartig zu sein, oder wäre es vielleicht geschmackvoller und methodisch richtiger („vorsichtiger") zu sagen: vielleicht konstatiert (eruiert) zu haben, glaube hoffen zu dürfen"?) Was also in diesen meinen Ergebnissen sich findet, ist Bein vom Bein derselben Betrachtungsweise, die auch Stade und Wellhausen angewendet haben, nur dass eben die neue Erkenntnis noch tiefere Einblicke gestattet. Was gibt denn Guthe — grundsätzlich — anderes, wo er von der Stammesschichtung spricht? Der ganze Unterschied ist nur, dass ich diejenigen Teile der Ueberlieferung verwerfe, für welche mir historische Ueberlieferung nicht denkbar ist, und mich an die zeitlich naheliegenden halte. Ich suche keine

[1]) Ganz so plump fasst Zimmern die Sache denn doch nicht, wie Stade es darstellt. Zunächst sagt er richtig, dass die betreffende Tafel „nach Aegypten, und somit doch wohl auch nach Palästina . . . als Lesestück" gekommen sei. Was der Vergleich mit dem Humanistenlatein und den Legionen des Varus besagen soll, ist mir nicht verständlich. Schrieben die Fürsten der Germanen zu Varus Zeit untereinander und mit auswärtigen Fürsten sich lateinische Briefe? Im übrigen ist eben der Standpunkt Zimmerns von meiner Auffassung verschieden, insoweit er noch an literarischer Entstehung festhält. Der Adapamythus in seiner babylonischen Gestalt bildet nicht die Vorlage von Gen. 2. 3, sondern die Gestalt Adapas; der Mythus als solcher wird in beiden behandelt, in Abhängigkeit von seiner kosmologisch-astralen Bedeutung, aber nicht in (literarischer) Abhängigkeit voneinander. Hierin beruht der Unterschied meiner Auffassung.

historische Erinnerung im Wüstenzuge und folgere keine Stammesschichtungen von Joseph und andern Stämmen in Aegypten, wie es die Schule tut, weil es für mich eine Volksüberlieferung, die nicht aus wissenschaftlicher Quelle gespeist wird, nicht gibt, und die Möglichkeit einer schriftstellerischen Aufbewahrung für diese Dinge nicht vorgestellt werden kann, zum mindesten von denen, die aus dem Stammesschema so weitgehende Folgerungen ziehen, überhaupt noch gar nicht einmal erörtert worden ist. Ich halte mich dagegen an die Ueberlieferung, welche historische Tatsachen enthalten kann, insofern sie der Königszeit, mit welcher eine schriftliche Ueberlieferung, wie angeführt, für mich denkbar ist, nahe liegt und bereits zu ihr gehört. Das ist logisch und historisch „methodisch" richtig, das andere ist überhaupt nicht erörterbar, weil dabei noch gar nicht die Vorbedingung überhaupt begriffen ist, welche für die Annahme jeder historischen Tatsache gestellt werden muss: der Zuverlässigkeitsgrad der Nachricht. Statt alles weiteren nur noch ein Beispiel, wie Guthe selbst in Uebereinstimmung mit seinen Vorgängern die Ueberlieferung auslegt (S. 3): „Laut der alten Ueberlieferung ist aber der Stamm Kaleb ebenso wie Juda oder Joseph aus der Wüste nach Kanaan eingewandert und erst allmählich zu dem sesshaften Leben in Dörfern und Städten übergegangen. Darauf deutet der Name der ersten Frau Kalebs hin; denn Asuba bedeutet „Verlassenheit, Wüste". Mit besonderer Deutlichkeit zeigt dieses Beispiel, dass der Verfasser an eine wirkliche Ehe zwischen einem Manne und zwei Frauen garnicht gedacht hat; denn was er dadurch ausdrückt, ist in Wahrheit ein Wechsel der Verhältnisse, der sich über 600 Jahre etwa verteilt."

In bezug auf die Auslegungsart habe ich grundsätzlich dagegen nichts zu erinnern, im besondern freilich viel. Der erste Satz beruft sich nämlich auf die Ueberlieferung, um zu beweisen, was selbstverständlich ist: eingewandert muss Kaleb sein wie alle, denn vor ihm waren andere da. Das folgt aus den geschichtlichen Zuständen, wie wir sie jetzt kennen. Die „alte Ueberlieferung" kann darüber nichts wissen, eine nicht geschriebene Ueberlieferung reicht nur etwa ein bis zwei Menschenalter weit. Die Andeutungen, dass Kaleb nomadisch war, können also nicht weit über diesen wirklichen Zustand hinaufreichen und darum ist Kaleb erst eingewandert, als die schriftliche Ueberlieferung noch darum wissen konnte: man hat in geschichtlicher Zeit (das ist aber die mit schriftlicher Ueberlieferung) den Stamm noch in diesem Zustande gekannt. Der Uebergang hat darum nicht 600 Jahre gedauert — indem man nämlich vom „Auszug aus Aegypten" an rechnet, sondern Kaleb ist erst bei Beginn der historischen, d. h. ungefähr der Königszeit, „eingewandert", d. h. mit „Israel" in Verbindung getreten. Wie und bei welcher Gelegenheit, darüber lese man die Geschichte Israels und KAT nach. Die Ueberlieferung sagt es ja. 600 Jahre konnte sich kein Stamm in nomadischen Verhältnissen an der Grenze des Kulturlandes behaupten. Das verhinderten die politischen Zustände jener Zeit. Weiter aber: was tut Guthe hier? Er legt eine Legende aus. Er tut es in der hergebrachten Weise, welche sich nur an Worte hält und die Geschichte des alten Orients noch nicht verwerten konnte. Ich stehe insofern auf einem andern Standpunkte, als ich in dieser Legende, die es auch für Guthe ist, die Einkleidung der Zustände einer historisch der Ueberlieferung noch erreichbaren Zeit sehen würde, Guthe mutet ihr etwas historisch unmögliches, vom mythischen Glauben an die Wunderkraft des Volkstums eingegebenes zu. Das ist eine Verschiedenheit der Voraussetzungen historischer Forschung, über die der Historiker sein Urteil abgeben wolle — aber es ist keine Verschiedenheit in Bezug auf die Annahme des Vorhandenseins einer Legende und der Berechtigung zu deren Auslegung.

Also Legende gibt es auch für Guthe. Und wenn es eine Legende gegeben hat, so muss sie bestimmte Anschauungen gehabt haben. Diese Anschauungen nennt man Tendenz. Ich habe anderweitig ausgeführt[1]), dass eine Ueberlieferung ohne Tendenz überhaupt ein Unding ist, es gibt keine Schriftstellerei im Orient, die nicht einen bestimmten Zweck verfolgt. Schriftstellerei und Wissenschaft ohne Zweck und bestimmte praktische Absicht ist undenkbar. Die politische Absicht ist die Aufgabe einer jeden Geschichtsschreibung und zu deren Erreichung muss sie die Dinge in einem bestimmten Lichte darstellen. Das Ergebnis nennt man wieder eine — Legende. Und da die schriftlichen Quellen, die wir in der Bibel haben, von der judäischen Auffassung und damit der des Davidhauses beeinflusst sein müssen,

[1]) Vgl. Evangelische Kirchenzeitung 1903, 1198; neu abzudrucken in Ex oriente lux II.

so muss eine davidische Legende darin erhalten sein. Diese festzustellen ist selbstverständlich Voraussetzung für eine freie Beurteilung des Ueberlieferungsstoffes. Aber nicht sie zu „zerstören", wie Guthe (S. 9) mich auffasst, gilt es, sondern sie in ihrem Wesen zu erfassen. Es mag im Interesse einer modernen politischen Partei liegen, die Bismarcklegende zu zerstören, die Geschichtsforschung, wenn sie keine andere Quelle hätte, würde sie zu verstehen und zu erklären haben, und sie hat diese Aufgabe selbst unter den gegebenen Verhältnissen. Denn die blosse Tatsache der Entstehung einer Legende ist ein wichtiger Gegenstand für die Erfassung geschichtlicher Zusammenhänge. Diese Davidlegende ist auch nicht die einzige, die in der biblischen Ueberlieferung vorliegt — sonst würde diese manches nicht berichten, es gibt auch eine „Legende", die stark für Saul spricht[1]) — und das ist das merkwürdigere und schwierigere zu erklärende Problem.

Guthe selbst merkt schliesslich, dass die „politische Tendenz" von der mythologischen Einkleidung zu trennen ist — dann hatte er sie aber nicht in diesem der mythologischen Legende gewidmeten Abschnitt zu behandeln, sondern die Ergebnisse dieses Teils meiner Untersuchungen bei den betreffenden Abschnitten abzutun — durch Stillschweigen oder Widerlegung, wie es ihm gutdünkte. Aber ein besonderes mir gewidmetes Kapitel ist eine Ehrung, die ich unbedingt ablehnen muss: ich bin kein Gegenstand der israelitischen Geschichte.

(Schluss folgt.)

Nathan, N. M., Ein anonymes Wörterbuch zur Mišna und Jad haḥazaka. Berlin. Nathansen & Lamm. 1905. 46 S. 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

Das hier beschriebene und zum Teil edierte Wörterbuch ist in einer Berliner Handschrift (ms. or. oct. 338, fol. 2—71; Kat. Steinschneider, 2. Abt., nr. 153) enthalten[2]). Es ist arabisch verfasst und nach den Anfangsbuchstaben der zu erklärenden Wortformen geordnet, so dass z. B. מאבקין nicht unter א, sondern unter מ erklärt wird. Da es nun fast denselben Wortschatz enthält, wie der Muršid des Tanḥum Jerušalmi, nämlich den der Mišna und des Maimûni'schen Gesetzeskodex, so wurde es irrtümlich für ein Kompendium dieses Lexikons gehalten[1]), in der Tat aber ist es eine einfache, mechanische Kompilation aus folgenden drei, in der Vorrede angegebenen Quellen: aus dem Mišna-Kommentar des Maimonides, der die Hauptquelle bildet, dem ʿArûkh, der allerdings nur wenig benutzt ist (מן [=אלפאט] ובעץ אלפאץ אלערוך והי קלילה), und aus einer nach der Reihenfolge des Maimûni'schen Gesetzeskodex angelegten Sammlung von Worterklärungen aus ʿAden (ואלפאץ וגדתהא פי מגמוע עדני והי עלא נסק הלכות החיבור). Zu diesen drei Quellen hat nun der anonyme Verfasser (eigentlich Kompilator) hin und wieder einige unwesentliche Bemerkungen hinzugefügt, die nur da von besonderem Wert sind, wo er für eine Reihe von Gegenständen die in Yemen, seinem Heimatlande, üblichen Namen angibt (ונחן נסמיהא פי בלאד אלימן od. ähnlich, s. p. 19).

Was nun die dritte Quelle, nämlich die Sammlung aus ʿAden, anbetrifft, so enthält dieselbe Berliner Handschrift, auf S. 72b—106b, eine Ueberarbeitung derselben, die ebenfalls von einem ʿAdener stammt (s. den Anfang der Vorrede p. 7 n. 2: הכדי וגדתה ערני) und im Kolophon als שרח אלפאץ מן אלחבור bezeichnet wird. In diesem Kolophon, das 1560 datiert ist (bei Steinschneider, l. c. ist ה"שב in ה"שכ zu verbessern, entsprechend dem Datum 1871 contr.), nennt sich als Kopist (הכותב) ein אלואל בן שלמה בן אלואל בן מסעוד אלסודי. Nathan hält nun das Jahr 1560 für das der Abfassung und den Kopisten für den Verfasser, wobei er bemerkt, dass es am Rande anst. אלואל, einen allerdings sonst nicht anzutreffenden Namen, אלדוד heisst, und nennt auch so durchweg den Verfasser, ohne zu beachten, dass eine Form אלדוד ein Unding ist[2]). Als terminus a

[1]) Vgl. auch Harry Leben in OLZ 1903, 153.

[2]) Ein Fragment davon enthält, wie ich nun jetzt aus meinen Notizen feststellen kann, auch das ms. Brit. Mus. or. 2594, fol. 1—27 (von ירבוין bis צמרמוריות; zwischen f. 22—23 fehlt ein Blatt von ענבול bis עדשים).

[1]) Vgl. OLZ. VII, 14, n. 1. Zu den hier aufgezählten Handschriften des Kompendiums fügt Nathan (p. 12, n. 4) noch zwei weitere hinzu: ms. Levy-Hamburg nr. 102 und ms. Br. ms. or. 2593, das mit diesem übereinstimmt.

[2]) Steinschneider (JQR X, 525, nr. 162) vermutet „(אל)ואל? perhaps وال Wali (prefect)?", was aber unwahrscheinlich ist. Eher könnte man an den biblischen Namen אליאל denken, der einige Male in der Chronik vorkommt (I, 5, 24 usw.). Aber so-

quo für die Vorlage, d. i. für das אלמגמוע אעדני, hält N. (p. 9, n. 2), die Abfassungszeit des Kesef mišne von Josef Karo (lebte 1488—1575), aber die Erklärung von עפוי, die angeblich diesem Werke entnommen sein soll (s. p. 14), stammt einfach wörtlich aus Maimonides' Einleitung zu Ḥelek, 3 Glaubensartikel (Porta Mosis, p. 166, ed. Holzer, p. 22; vgl. Bacher, Die Bibelexegese Moses Maimûni's, p. 146, n. 3), und auch die Erklärung von כבשון hat mit der des Kesef mišne nichts Gemeinsames. Die späteste Quelle der Vorlage ist also das um 1330 verfasste Ṭûr des Jakob b. 'Ašer (s. p. 12) und die Ueberarbeitung des 'Adeni dürfte etwa dem XV. Jahrh. angehören. 'Adeni steht auch seiner Vorlage nicht ganz so unselbständig gegenüber, wie N. es hinstellt, denn zu dem Zitat z. B. aus dem Kitâb al-muwâzana, das er wohl dieser Vorlage entnommen hat, fügt er eine sehr beachtenswerte Nachricht über die Person seines Verfassers, ibn Barûn, hinzu (s. p. 12, n. 2), die anderweitig nicht bekannt ist (vgl. dazu meine Notiz in dem nächsten Heft der REJ). Auch der anonyme Verfasser unseres Wörterbuches scheint die „'Aden'sche Sammlung" nicht im Original, sondern in der uns vorliegenden Ueberarbeitung benutzt zu haben, wie bereits Steinschneider, l. c., vermutet hat. Daraus erklärt sich, dass er mit dieser gemeinsame Fehler hat (s. p. 5. n. 8) und, dass er sie nie als אלמגמוע אלעדני zitiert, sondern einfach als אלעדני (s. v. אגרוף; N. fügt hier ungerechtfertigter Weise das Wort אלמגמוע hinzu), אלשרח אלעדני (s. v. אדרכתא, אסל), שרח אלפאץ אלחבור (s. v. אטדים) und שרח אלפאץ אלחבור אלעדני (s. v. אצטוה, s. ob.)[2]). N. allerdings dreht das Verhältnis um, indem er in der Vorrede des Ueberarbeiters (p. 7, n. 2): וקד באן מן קדים גמעת שרח אלאלפאץ מן ששה סדרי משנה אלך liest und es auf das von ihm bearbeitete anonyme Wörterbuch bezieht, aber selbstverständlich ist גמעת zu lesen, d. h. ich (der Bearbeiter) habe bereits früher ein Glossar der Worte der sechs Ordnungen der Mišna verfasst usw. Dieser Ueberarbeiter hat vielleicht auch noch einen Kommentar zu Maimonides' Kodex verfasst, indem womöglich s. v. ארסית (bei N. p. 17, n. 2) zu ergänzen ist: וקד . . . [בינת] דאלך כלה פי שרח אלחבור (N. bezieht auch diesen Passus auf dasselbe Wörterbuch, aber mit Unrecht).

Unser anonymes Wörterbuch dürfte demnach im XV. oder, was wahrscheinlicher, im XVI. Jahrh. entstanden sein und ist es auch ohne jede Selbständigkeit, so hat es doch einen gewissen Wert, indem es bei der Feststellung des Textes des Maimûni'schen Mišna-Kommentars manche Dienste leisten kann (s. p. 18, n. 2). N. hat nun die ersten zwei Buchstaben ziemlich sorgfältig ediert, aber dadurch wiederum den Weg für eine vollständige Edition versperrt, ein Uebelstand, der immerfort durch Doktor-Dissertationen hervorgerufen wird (und die Schrift N.'s ist eine solche) und über den erst neulich in dieser Zeitschrift (ob. Sp. 63) mit Recht geklagt wurde[1]).

Warschau.

---

gar durch die unmögliche Aenderung in אלרוד gewinnen wir nichts, da sich אלואל zweimal wiederholt.

[2]) Auch in der Ueberarbeitung selbst werden angeführt Erklärungen des אלעדני bezw. אלשרח אלעדני (s. N. p. 14), unter dem wahrscheinlich wiederum das אלמגמוע אלעדני zu verstehen ist.

W. Spiegelberg, Catalogue général des antiquités Égyptiennes du Musee du Caire, Die demotischen Denkmäler 30601—31166. I. Die demotischen Inschriften. (100 S. 26 Tf. in Lichtdruck. fol.) Leipig, W. Drugulin 1904 (30 Frcs.). Besprochen von W. Max Müller.

Spiegelberg hat mit frischem Mut eine sehr schwierige und teilweise wenig erfreuliche Arbeit übernommen und auf die beste mögliche Art gelöst. Richtig hat er erkannt, dass dem namentlich in Deutschland so schlimm darniederliegenden Studium des Demotischen mit blossen Abbildungen nicht genügend geholfen wäre und hat darum, abweichend von der sonstigen Anlage des grossen Katalogwerkes, alles mit Umschreibung, Uebersetzung und kurzem Kommentar versehen, wofür wir ihm sehr zu Danke verpflichtet sind. Etwas Schwierigeres und Trostloseres als die kleinen demotischen Grabinschriften der Spätzeit kann man sich ja kaum denken. Freilich mit der alten faulen Ausflucht von der Oede der demotischen

[1]) Im Einzelnen ist noch zu bemerken: Ueber Zitate aus dem 'Arukh ohne Nennung seines Verfassers (p. 10), s. OLZ VII, 15. — Die Behauptung, dass Schriften, aus denen mit der Formel קיל zitiert wird, von dem Zitierenden als zur Traditionsliteratur gehörig betrachtet werden (p. 15, n. 1), ist recht merkwürdig. — אלצרך auf p. 16 bezeichnet die Einleitung des Maimonides zu seinem Gesetzeskodex, und ist das Fragezeichen zu tilgen.

Studien darf man trotzdem die Arbeit nicht auf die Seite schieben. Sie enthält historisch überaus wichtige Stücke in zwei trilinguen Dekreten[1]), religionsgeschichtlich Merkwürdiges z. B. in der Inschrift 22074[2]), sehr viel philologisch Neues bes. in Eigennamen in den zwei Listen Tf. 25—26, die eine Fundgrube für das Lexikon darstellen sollten etc. — wenn nur nicht eine bekannte Reihe Gelehrter aller Voraussicht nach alles dieses Material wieder ignorieren wird! Die Welt bewegt sich doch — freilich manchmal langsamer als man möchte.

Recht glücklich hat der Verfasser eingesehen, dass man bei der Umschrift des Demotischen nicht ebenso oder noch mehr archaisieren darf, als die Aegypter selbst es in ihrer wunderlichen angeblichen „Volkssprache" getan haben. Ich kann im ganzen seiner Wiedergabe freudig zustimmen[3]). Ebenso fallen bei den sehr scharfsinnigen Uebersetzungen die üblichen Rezensentennörgeleien sehr gering aus[4]). Wir wünschen dem Verfasser viel Erfolg zur Fortsetzung, auf die wir uns freuen dürfen.

[1]) Ich gedenke, diesen Stücken eine eingehendere Bearbeitung zu widmen, schliesse sie also hier von allen Bemerkungen aus.

[2]) Leider in viel zu kleiner Abbildung vorliegend, als dass ich viel lesen könnte. Eine Handkopie wäre sehr nötig gewesen, so noch bei manchem anderen Denkmal.

[3]) Ich würde nur raten, noch einen weiteren Schritt weg von den Resten der archaisierenden Tendenz zu tun. Es mag ja Geschmackssache bleiben, für „mit", kopt. *nem*, lieber neuäg. *ʾrm* zu umschreiben, aber für *(e)ntaf* „bei ihm" (so!) *md(!)j-f* zu schreiben (S. 78—79), für *(e)ntai* (S. 68) *mt(!)j-i*, halte ich deswegen für bedenklich, weil diese Wiedergabe schon für die neuägyptische Periode ganz archaisierend ist. Ebenso S. 78 z. B. *r-tr-t* „durch" (Pyramidenstil!) etc. etc. Wenn manchmal d für t steht, analog dem Schwanken zwischen i und j etc., wer will bei diesem verzwicktesten aller ägyptischen Orthographiesysteme konsequent sein? — Halbe Gräzisierung (S. 63 oben) scheint mir aber sehr anfechtbar. — S. 70 wäre der hier phonetischen (Schreibung des Wortes *ḫêt* „Leib" Rechnung zu tragen. — S. 56 etc. ist der zweite Radikal bei *ḥ;t* Haus) mit Unrecht supponiert; das Wort lautete nach Analogie anderer Wörter derselben Klasse alt *ḫwt*, später *ḫyt*. — Zu den Druckfehlern ist wohl der *Nše* lautende Name (78, z. 6) zu rechnen.

[4]) S. 63, 68 (u. 58?) *ḫyt* = kopt. *šoeit* „Verzückung" wurde bereits von Griffith, Stories of the Highpriests, S. 172, die ältere Form von mir zum Pap. Golenischeff, bestimmt. Der Sinn wird dann ein ganz anderer. S. 68 soll wohl göttliche „Inspiration" (so?) der Kinderlosen mitleidige Opferspenden verschaffen. — S. 59, z. 3. Steckt hierin nicht die alte *Stn dy ḫtp* Formel frei behandelt? — S. 91, B. Z. 7, den Gott *Ḥar-ḫs* verstehe ich nicht sicher. — 80, Anm. 4: z und ṣ (so!) werden hier klar getrennt; S. 81, Z. 25 *lmtr* = griech. *lamptêr* etc. — S. 56 (31143) fehlt das *e(r)* auf der Tafel. — S. 58 Z. 2 ist wohl „Erretter" *(sôtêr)* beabsichtigt; in dem Küchenstil des hieroglyphischen Textes steht *m(ʿ)n* für „möge sein", glaube ich.

K. Dyroff und **B. Pörtner**, Aegyptische Grabsteine und Denksteine aus süddeutschen Sammlungen, herausgegeben von **Wilhelm Spiegelberg**, Bd. II. München. (3 S. u. 83 autogr. S. mit 38 Abbildungen, 25 Lichtdrucktafeln 4°), Strassburg i. E., Schlesier u. Schweickhardt, 1904. 25 M. Besprochen von W. Max Müller.

Das schöne Unternehmen, dessen ersten Band ich vor einiger Zeit angezeigt habe, kommt hier zu der bedeutendsten Sammlung Süddeutschlands. München könnte, wenn die in zwei Museen zersplitterten Denkmäler vereinigt würden und die Regierung die meines Wissens seit langer Zeit finanziell sehr stiefmütterlich behandelte Erweiterung dieser Sammlungen nur einige Jahre fördern würde, ein recht hübsches ägyptologisches Museum besitzen. Das alte Reich ist zwar gar nicht vertreten (No. 1 scheint jünger als Dyn. 6), aber z. B. Tf. 2 u. 3 bietet philologische Prachtstücke, deren erschöpfende Herausgabe sehr dankenswert ist, und auch kunstgeschichtlich und archäologisch liegt hier ein recht interessantes Material vor. Die Photographien sind sehr schön — nur hätten ein paar davon (wie No. 4, 16, 19) wegen des interessanten Stiles des Denkmals noch grösseren Massstab verdient[1]). Dyroff hat einen recht ausführlichen Kommentar dazu geschrieben, der alles nur zu Erwartende leistet und zeigt, dass der so überaus vielseitige Münchener Gelehrte sich auch in die Aegyptologie tüchtig eingearbeitet hat[2]).

[1]) Wo Abklatsche statt der Originale photographiert werden, bewährt sich aber die Retouche sehr schlecht, namentlich bei dem bildlichen Teil. So geht hier der interessante „Reformationsstil" von No. 28 völlig verloren. Am besten wäre es, jede Retouche zu vermeiden, die auch bei geschickter Beleuchtung des Abklatsches und genügender Grösse der Reproduktion meistens unnötig sein wird.

[2]) Kleinigkeiten z. B. S. 5, die Sonnenbarke heisst alt *mʿnst*. — 6, *ssr* heisst „liegen" (nicht „schlafen"). — S. 7 „das auf der Haut" sind offenbar Priesteranteile vom Opferfleisch. Dahin gehört nach dem Namen auch das l. l. besprochene Fleischstück *wʿbyt*, auf Münchnerisch „das Pfaffenstückl". — 22, scheint der Stein deutlich die in der Anmerkung erwogene Lesung („nach dem Befehl") zu bieten. — 28 oben emendiere *Ḫnmw-nḫw* (mit dem bewaffneten Arm auf dem Stein?). — 30, Anm. 7, Stein: Feueraltar? U. s. w. — Verschiedener Ansicht kann man über die angewandten Umschreibungen sein (z. B. ob neuägyptische Neubildungen nach der „ÄZ." Methode altägyptisch gelesen werden dürfen, — S. 18, Anm. 6. z. B.) und über die Versuche, solche Umschreibungen aussprechbar zu machen, aber wer stimmt heutzutage mit dem Nachbar darin überein?

Ausführliche Indices machen das Buch zu einer äusserst wertvollen Gabe für den Gelehrten, der auch des Mitarbeiters und Amanuensis Pörtner's mühsamer Leistung Anerkennung zollen wird[1]), wie der Anregung und Hilfe Spiegelbergs.

NI-GIŠ = Sesamöl.

Das Ideogramm *NI-GIŠ* hatte Küchler, Beitr. zur bab. Med. 86 als Olivenöl, von Oefele, Vorhippokratische Medizin S. 99 f.[2]) als Rhizinusöl aufgefasst. Ich hatte schon Assysiol. Stud. II, 48 darauf hingewiesen, dass es heute in Babylonien keine Oelbäume gibt und dass schon Herodot I, 193 die Abwesenheit des Oelbaumes daselbst aufgefallen ist (*οὔτε συκέην οὔτε ἄμπελον οὔτε ἐλαίην*). An eben dieser Stelle sagt Herodot: Sie haben kein anderes Oel, als was sie aus Sesam bereiten. Aus dieser Notiz glaubte ich, *NI-GIŠ* = Sesamöl setzen zu müssen. Dass das richtig ist, zeigt jetzt der CT. VIII, 8 (Bu. 91,5—19 1203) publizierte Vertrag, in dem Sesam (*ŠE GIŠ-NI*) zum Auspressen geliefert wird, der nachher als *NI-GIŠ* d. i. Sesamöl zurückgeliefert werden soll. Er lautet:

1) 9 *GUR ŠE-GIŠ-NI* 2) . . . *ga ša-lu-uš-ti NI-GIŠ* 3) *itti (il)Šamaš-šu-mu-un-lu*[3]) *DI-KUD* 4) *mâr Ilu-šu-ib-ni* 5) ⌈ *A-ḫi-wi-du-um mâr Arad-ì-lì-šu* 6) ⌈ *A-ta-na-aḫ-ì-lì* 7) *u (il)Bêl-ib-ni mârê Arad-ì-lì-šu* 8) *ŠU-BA-AN-TI-MEŠ* 9) *a-na araḫ I KAN* 10) *ŠE-GIŠ-NI i-za-ḫa-tu-ma* 11) *NI-GIŠ NI-RAM-E-MEŠ* = 2700 Qa Sesam — sein Ergebnis (?) soll sein ein Drittel an Sesamöl[4]) — haben von dem Richter Šamaš-šumunlu, dem Sohne des Ilušu-ibni, Aḫi-wedu, der Sohn des Arad-ilišu, Atanaḫ-ili und Bêl-ibni, die Söhne des Arad-ilišu, genommen. In einem Monat sollen sie den Sesam auspressen[5]) und das Sesamöl abliefern.

[1]) Der Anfänger wird freilich mit den Hieroglyphenformen der Autographie manchmal seine liebe Not haben.

[2]) Ich kenne diese Schrift nicht persönlich, sondern nur aus dem Zitat Küchlers.

[3]) So wird der Name doch wohl zu lesen sein mit Ranke, Early Bab. Pers. Nam. 149.

[4]) So glaube ich, wird man die Zeile auffassen müssen. Leider ist das erste Zeichen undeutlich. Statt *ga* (zweites Zeichen) ist eventuell *bi* zu lesen.

[5]) Die Bedeutung dieses Verbums hat Daiches ZA XVII, 92 erschlossen; vgl. auch Küchler, BBM. 144.

Hadamdun.

Obgleich mir zur Zeit das nötige Nachschlagmaterial fehlt, möchte ich zu der V. Miscelle Scheils (OLZ 203) darauf aufmerksam machen, dass ein Uebergang von elamischem *d* in *l* belegbar ist, zu dem ich mir vor 5 Jahren bereits probeweise auch *Adamdun-Lamlun* gestellt habe. Auch ich glaube, dass *Hatamtir* das davon abgeleitete Adjektiv sein könnte. Mit der Hapirti-Frage hat das freilich nichts zu tun, da die Mal-Amir-Formen *Ajapirra*, *Ajapiripna* u. s. w. (geschrieben *A-a-pir-r-ra*) dem im Wege stehen. An die achamanidischen *Hallapirti*, *Halpirti* neben *Hapirti* scheint Scheil eben so wenig gedacht zu haben wie an *Apirak*. Die gelegentliche Verwendung des *pir*-Zeichen für *tu* ist bekannt genug, beweist aber für die Lesung nichts.

Hingegen muss endlich einmal öffentlich darauf hingewiesen werden, dass Scheil von der grundlegenden Arbeit Heinrich Winklers über die Struktur der Sprache noch immer keinerlei Notiz nimmt und daher in seinen Traductions nicht anders verfährt, als hätte er nötig, ganz von vorne anzufangen. Der Fernerstehende wird dauernd zu völlig verfehlten Schlüssen veranlasst: entweder er hält Scheil für den ersten Entzifferer der Sprache (wie es in angesehenen deutschen Zeitschriften zu lesen stand) oder er meint, wenn andere anders übersetzen, die Texte seien überhaupt noch ganz unentziffert. Die Formenkategorie der Iteration z. B. ist eine längst nicht mehr ablehnbare Tatsache; der Übergang von *u* in *i* (im Neuelamischen) ist ebenso unumstösslich, Scheil hätte also aus Weissbach direkt ablesen können, dass *nun* „dich" bedeutet, woraus sich für *V kulla* die Bedeutung „bitten" ergab, wie für *u tenti* „erhöre mich"; durch solche Kleinigkeiten wird der wesentliche Inhalt grösserer Stellen erschlossen, und es handelt sich dabei um Dinge, die heute jeder wissen kann.

Scheils „Übersetzungen" beginnen aber bereits in Bücher zu gelangen, in denen man gewöhnt ist, keine grundlosen Angaben zu finden, die unnötige Verwirrung schaffen. (So fand ich kürzlich den *„gabra'ha* von Anṣan-Susa", gesperrt gedruckt und mit der umständlichen Schreibung *„'h"*, wo doch *h* und *'* promiscue gebraucht werden). Man wird es mir also nicht verdenken können, wenn ich auf die Lage der Dinge endlich aufmerksam mache.

Es entspricht Scheils Übung, die Ver-

öffentlichungen der deutschen Forscher auf dem Gebiete des Elamischen einfach zu ignorieren, wenn er auch Sp. 203 wieder *in-ti-iq-qa-a-ak* schreibt, weil er in *a ke (= ah keh)* eine Nebenform von *a-ak* suchte, die enklitisch an *tikka* angehängt würde. Seine „Übersetzung" deutet an, dass er eine Passivform vermutet. In Wahrheit ist *tikka(h)* die 1. Pers. sg. des Transitivs, und *in* ist das schon so lange bekannte Objektivum, wie Scheil es bei Weissbach und Heinrich Winkler bereits hätte finden können. Desgleichen ist nur *Simutta* als Gott von Hatamti bezeichnet, denn sonst hätte es *Hatamtip* lauten müssen. „Der Gott" von Elam ist Simutta ganz gewiss nicht, wodurch die Gleichung *Hatamti = Hapirti* allein schon fiele, eher verdiente Beachtung, dass *Hatamtir* eben so gut ein selbständiger Gottesname sein könnte, so gut wie *Ruhuratir* und *Ti-RU-tir*. — Kein Wunder, wenn Scheil die in der Struktur der Sprache liegenden Gründe für die Lesung *Hapirti* gleichfalls übersieht.

Aber es muss auch betont werden, dass das Zeichen *pir* nicht für *par* gebraucht wird, das vielmehr sein eigenes Zeichen hat. Alle Spekulationen mit einem „Habardi" und ähnlichem fallen damit weg, und eine Aussprache „*Awarđi*", wie sie Andreas in den Verhandlungen des XII. Orientalistenkongresses annimmt, rechnet nicht mit Schreibungen wie *na-ap-pi, na-ap-pir, na-ap-pi-ip-pa*; überhaupt haben wir allen Anlass, mit der Annahme eines elamischen *w* sehr zurückhaltend zu sein: bis jetzt ist keines erweisbar, und im Namen des Volkes selbst wäre sie am unwahrscheinlichsten. Ein Volk der Marder in Persien dürfte aber, ausser in der Vorstellung der Griechen, schwer zu erweisen sein, denn Herodot kennt den Begriff „Iranier" nicht, und er oder seine Quelle musste dafür den Ausdruck „Perser" setzen; so dürften die *Μαρδοι* aus Nord-Iran in die Persis hinein missverstanden worden sein. Im übrigen wird das iranische *w* in den elamischen Texten regelrecht durch die Zeichen mit *m* wiedergegeben, und „*Pirtija*" (als „*Warđija*") wäre der einzige Ausnahmefall, deutet also wahrlich nicht auf einen Lautwert *war* des Zeichens *pir*.

Der neue Text ist der erste, der von Hutelutuš-Insušnak bekannt wird. Er legt jetzt den Verdacht nahe, dass auch der Text LXXV, in dem Scheil richtig den Namen der neuen Göttin Man-čat ergänzt, vom gleichen Könige herrühren möge. Das Wort *amma* bedeutet also sicher „Mutter", und so bedeutet *rutu* „Gattin", also *šuru* „Schwester" und *pak* „Tochter". Vielleicht hat es aber Scheil mit der Übersetzung von *šak* — fils (-neveu) — doch etwas zu leicht genommen. Wenn Hutelutuš-Insušnak sich als „Sohn" zweier Väter bezeichnet, so bedeutet das wohl: Sohn des Weibes, das die Gattin beider war. Es würde also offiziell nach dem Namen des Vaters datiert, aber das Thronrecht floss von mütterlicher Seite, eine Doppelwährung, der wir in Elam auf verschiedenen Gebieten begegnen werden. — Da *Simutta* (mit *s*) wohl kein Druckfehler sein kann, so ist die Frage der Lesung von *Ši-mut* damit entschieden. Leider hat Scheil nichts über die Schrift bemerkt, der Text ist der bisher jüngste des alten Reiches. Zur Übersetzung wäre noch mancherlei zu bemerken, z. B. kann *takkime* nicht „pour la vie" bedeuten — das dürfte *kinti-ma* sein — sondern ist Objekt zu *tikka*. Möchten derlei Ausstellungen wenigstens dem dritten Bande zugute kommen.

G. Hüsing.

Misc. VI.

Par V. Scheil.

Ḥatamti.

La lecture *Hatamti* au lieu de la fausse lecture *Hapirti* se trouve confirmée. Un objet de bronze arrivé de Suse au Louvre vers la mi-Mai et soumis depuis au nettoyage laisse apparaître le texte suivant:

1. U ⟩ Šil-ḥa-ak (nap) In Šu-ši-na-ak ša-ak
2. ⟩ Šu-ut-ru-uk (nap) Naḫ-ḫu-un-te gi-ik-ki
3. li-ra-ak ḫa-ni-ik (nap) In Šu-ši-na-ak-ki su-un-ki-ik
4. ⟩— An-za-an ⟩— Šu-šu-un-qa li-ku-me ri-ša-ak-ki qa-at-ru
5. Ḫa-ta-am-ti-ir[1]) [ḫal me-ni-ik Ḫa-ta]-am-ti-ik si-it
6. ša-am-ši sa-ḫi-ya . . . [⟩—] Šu-šu-un-
7. me . . ga-na . . . .

1. Moi, Silḫak In Šušinak, fils
2. de Šutruk Naḫḫunte,
3. serviteur chéri de In Šušinak, roi
4. d'Anzan et Susiane, valeureux, grand, prince
5. du pays de Ḫatamti, chef du Ḫatamti, un *sit*
6. *šamši* en bronze . . . (je fis, dans le . . .) de Suse
7. . . . je (plaçai).

[1]) Signe douteux; peut être *ḫal*.

Les *Hapirti* ayant vidé les lieux, l'assimilation de *Hatamti* avec *Atamdu(n)* me paraît irrécusable. Le noyau de l'ancien royaume d'Elam se composait des patésiats: *Anšan, Suse, Atamtu.*

L'objet voué dans a nouveau text est un *Sit šamši* ou *Ṣit šamši* „lever de Soleil" ou „Orient".

Faut il rappeler le *nipḫa ša pan šamaš* exposé au Culte des Sippareniens sous Simmaš-šiḫu (Inscr. d. Nabû-abal-iddin I. 17)?

Pour la matière du monument, *saḫiya* „bronze", voir Textes élam. anz. II. page 47.

La scène figurée (qui sera décrite dans les *Mémoires* de la Délégation en Perse, par J. Et. Gautier), porte en ronde bosse, deux édifices, un bouquet d'arbre, une plate forme, divers récipients etc. et deux personnages affrontés dont l'un s'apprête à verser l'eau lustrale sur les mains tendues de son vis à vis — Rien du phénomène. Peut être, malgré l'heureux accouplement en langues semitique de *sit* (*Ṣit*) *šamši*, faut il voir ici dans *sit* non le mot sémitique (*Ṣit*) mais le mot anzanite *sidi* XIX. 6. *Sit* XVI. 2, XVII. 3 etc.; *Zit* XI. 3; XIII. 6 etc. *Ṣitti* LXXVII. 8. 16 — dont le sens nous échapperait encore, en dépit de la nouvelle découverte?

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1905.

6. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. Rieber.

7. B. Jacob, Im Namen Gottes, bespr. v. N. Schlögl.

The Amer. Journ. of. Theol. 1905.

IX. 2. J. A. Brewer, The literary problems of the Balaam story in Numbers 22—24. — J. F. Mc Curdy Two significant books on the old testament. (A. B. Davidson, The theology of the old testament, u. Davidson, Old testament prophecy).

The Amer. Journ. of. Sem. Lang. Lit. 1905.

XXI. 3. P. Haupt, The poetic form of psalm XXIII (Verbesserter hebräischer Text, metrische assyrische und deutsche Version). — J. H. Breasted, When did the Hittites enter Palestine? (Der Hettitereinfall der Amarnabriefe sei der erste.) — G. C. Pier, A new historical stela of the Intefs. (vom Verf. 1903 in Egypten abgeschrieben). — J. A. Breasted, New light on the history of the eleventh dynasty, (zu der von Pier mitgeteilten Stele). — W. R. Arnold, The interpretation of קרנים מידו לו, Hab. 3,4. — J. M. Price, An ancient Babylonian (Axhead) inscription.

ḪA AD-DUG-IŠ
PAP SEŠ
dingir U ZAL-NI.

Will ḪA als „Axthelm" übersetzen und mit pu-ra-du identifizieren). — A. T. Olmstead, The fall of Samaria. — E. Littmann, Semitic inscriptions, bespr. v. C. C. Torrey. — F. Delitzsch, Babel und Bibel III, bespr. v. I. D. Prince. — F. W. v. Bissing, Geschichte Aegyptens im Umriss, bespr. v. I. H. Breasted.

Annales du Service des Antiquités de l'Egypte. Tome IV, fasc. 2.

Percy E. Newberry, A sixth dyn. tomb at Thebes; G. Daressy, Inscriptions hiéroglyphiques trouvées dans le Caire (darunter wichtiges Fragm. der 12. Dyn.); Daressy (u. Elliot Smith), Notes sur la momie de Thoutmosis IV. (Jüngling von 25 Jahren); Daressy, Un cercueil de Hibeh (Ptolem.); Un sarcophage de Gaou; Un modèle du signe ms (Pflanzenform); Statuette grotesque Egyptienne (Bronze, Zwerg?); G. Legrain, La grande stèle d'Amenothes II à Karnak (wichtige neue Fragmente); Achats à Louxsor; Logogryphes hiéroglyphiques (magisch?); Fragments de canopes (2 neue Königinnen etc.); Daressy, Ouverture des momies provenant de la seconde trouvaille de Deir el Bahari; Ellioth Smith, Report on the four mummies; Maspero, Sur une stèle Copte donnée par le Capitaine Lyons au musée du Caire (interessante Grabschrift, Mönch aus Maurage); Daressy, Le palais d'Amenophis III et le Birket Habou (gemalte Böden); Howard Carter, Report of work done in Upper Egypt 1902—3 (Reparaturen in Edfu u. Ombos; 6 Ausgrabungen; Stele Taharqa's); Legrain, Notice sur le temple d'Osiris-neb-djeto (Karnak, wichtige Inschriftfunde).

Tome IV, fasc. 3, Legrain Notes (La chapelle de Senmaouit à Gebel Silsileh; sur l'architecte Amenothes qui vécut sous Amenothes III; sur Maïa qui vécut sous le règne d'Harmhabi; La nécropole archaïque du Gebel Silsileh; Le shatt er Rigal; Sur Sebektitiou; Sur une ouabit (Opfertafel) en albâtre; Un fragment d'obélisque); G. Lefebure, Sarcophages Egyptiens trouvés dans une nécropole Gréco-Romaine à Tehneh; Ahmed Bey Kamal, Fouilles à Tehneh; J. K. Crow, Report on samples of colours scraped from the monuments; G. Maspero, La protection de Philae pendant l'hiver de 1902 et lété de 1903; G. Schweinfurth, Die Wiederaufnahme des alten Goldminenbetriebs in Aegypten u. Nubien; Daressy, Rapport sur Kom el Hisn.

Tome V, fasc. 1. Legrain, Rapport sur les travaux exécutés à Karnak. du 31. Oct. 1902 au 15. Mai 1903 (Reparaturen; viele Inschriftfunde, Duplikat des Hymnus Thutmosis III); Sobhi Joseph Arif, Rapport sur deux ans passés à l'inspectorat de Fayoum et de Benisouef; Inauguration du monument élevé par les soins du gouvernement Egyptien à Mariette Pacha; Fouilles autour de la pyramide d'Ounas (1902—3): A. Barsanti, Le tombeau de Hikaoumsaf (26. Dyn., viel Schmuck), Maspero, Les inscriptions du tombeau de Hikoumsaouf (Pyramidentexte); Maspero, Deux monuments de la princesse Ankhnasnofiribri (aus Karnak, enthaltend Todestag Psametich II, die „Gottesweiber" seiner Zeit); Daressy, Note sur un fragment de stèle d'Abydos; Une statue d'Aba (Dyn. 26, historisch interessant).

Tome V. fasc. 2 (1904). M. R. Mond, Report on work done in the Gebel esh-sheikh Abd-el Kurneh at Thebes, January to March 1903 (6 Gräber, wichtige Funde), S. 105, G. A. Reisner, Work of the expedition of the University of California at Naga-ed- Der. (mit 6 Tafeln. Meist Gräber der Naggada-Zeit), 110, W. von Bissing, A propos de Beni Hassan II, pl. 16 (wichtige Nachträge und Verbesserungen zu Newberry's Ausgabe); 113, G. Daressy, Inscriptions

Hiéroglyphiques du musée d'Alexandrie (41 Nummern); 129, Daressy, Rapport sur Kom el-Abq'ain; 131, G. Legrain, La princesse Mirit-Tafnouit (neues „Gottesweib"); 133, Legrain, Notes d'inspection (neuer König der 13. Dyn. etc.); 142, Daninos Pacha, Note sur les fouilles de Metrahyneh (Palastspuren; Bronzefund); 144, Flinders Petrie, The inscriptions of Sabah Rigaleh (Berichtigung Legrain's); 145, W. Seton-Karr, Fayoom flint-implements (viele Abbildungen); 186, G. Schweinfurth, Der Taumellolch (lolium temulentum L.) in altägyptischen Gräbern (in Emmerspreu aus Abusir).

Archiv f. d. Stud. d. Neu. Spr. u. Lit. 1905.
N. F. XIV. 1. u. 2. F. v. d. Leyen, Zur Entstehung des Märchens. (Forts.)

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.
19. J. Leipoldt, Saïdische Auszüge aus dem 8. Buch der apostolischen Konstitutionen, bespr. v. Eb. Nestle.

Bessarione.
Fasc. 81. Nov.-Dez. 1904. Gabrieli G., Il Cristianesimo in due trattati musulmani intorno alla storia delle Religioni [Ibn Ḥazm und Šahrastānī]. — Michel Ersilio, Champollion il giovine a Livorno. — Asgian Mons. G., La S. Sede e la Nazione Armena. — Korrespondenzen aus d. Orient; Bücherbesprechungen; Rivista delle Riviste. — Fasc. 82. Genn.-Febbr. 1905. Marini Mons. Niccolò, Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente. (De Brindisi a Patrasso.) — Revillout E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Cozza Luzi G., I grandi lavori del Cardinale Angelo Mai. — Gabrieli G., I Prolegomeni delle Šahtrastānī alla sua opera en „le Religioni e le sette" [Analyse.] Korrespondenzen aus dem Orient; Bücherbesprechungen; Rivista delle Riviste.

Bulletin Critique 1905.
11. D. G. Morin, Sancti Hieronymi tractatus in psalmos quattuordecim, bespr. v. G. M. — G. Hölscher, Die Quellen des Josephus vom Exil bis zum jüdischen Kriege, bespr. v. M. Besnier.

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
14. D. M. Sluys, De Maccabaeorum libris I et II quaestiones, (u.) R. Laqueur, Kritische Untersuchungen zum 2. Makkabäerbuch, bespr. von A. Kamphausen. — K. Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit II., bespr. v. H. O. Lange. — I. Benzinger, Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit, bespr. v. F. Schwally.
15. S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. K. Budde. — H. Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III., besp. v. J. Capart. — W. A. Neumann, Ueber die neuesten österreichischen Palästinaforschungen, bespr. v. J. Barth. — O. Puchstein, Führer durch die Ruinen von Ba'albeck, (u.) O. Puchstein u. Th. v. Luepke, Ba'albeck, bespr. v. H. Winnefeld.
16. J. Hontheim, Das Buch Iob, bespr. v. H. Grimme.
17. E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. H. Gressmann („Brautlied" und „Lied von der Perle" aus den Thomasakten). — W. Barthel, Zur Geschichte der römischen Städte in Afrika, besp. v. W. Koch. — A. Baumgartner, Zur Geschichte und Literatur der griechischen Sternbilder, bespr. v. G. Tiele (über den orientalischen Einfluss der Astrologie).
18. V. Zapletal, Die Metrik des Buches Ḳoheleth, bespr. v. H. Grimme. — J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, bespr. v. A. Ungnad.
19. Notizen und Mitteilungen: 14. internationaler Orientalisten-Kongress, Algier. — K. Baedeker, Konstantinopel und das westliche Kleinasien, bespr. v. M. Hartmann.

The English Hist. Rev. 1905.
XX. No. 78. Annali dell 'Islam. Compilati da Le Caetani, bespr. v. G. Le Strange.

Geographischer Anzeiger 1905.
6. IV. Hk., Eine ethnographische Karte der Balkanhalbinsel.

Globus 1905.
LXXXVII. 14. B. Laufer, Zur Geschichte der chinesischen Juden. (Das Judentum in China jünger als der Islam.) — Geographische Ergebnisse der englischen Tibet-Expedition.
15. S. Weissenberg, Die Fest- und Fasttage der südrussischen Juden in ethnographischer Beziehung. — E. D. Schoenfeld, Erythräa und der ägyptische Sudan, bespr. v. Sg. — G. Hoffmann, Die deutschen Kolonien in Transkaukasien, bespr. v. ?.

La Géographie 1905.
XI. 4. G. Grillières, Voyage au Yun-nan et au Tibet oriental.

The Geographical Journal 1905.
XXV. 5. F. Young-Husband, The Geographical results of the Tibet Mission.

Gött. gel. Anzeigen 1905.
IV. R. Lanqueur, Kritische Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch, bespr. v. Wellhausen.

Historisch-Polit. Blätter 1905.
8. F. Lauchert, Die katholische Kirche des Altertums in Armenien (S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr.).

J. R. A. S. 1905.
April. E. G. Browne, Nasir-i-Khusraw, poet, traveller, and propagandist. — The temple of Muzazir in Armenia. — H. Beveridge, Note on an illuminated persian manuscript. — R. P. Dewhurst, Inscription in the Aṭāla Mosque. — M. von Berchem, Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum, bespr. v. G. Le Strange. — Annali dell' Islām, comp. da L. Caetani, bespr. v. H. Hirschfeld. — C. F. Oldham, The sun and the serpent, bespr. v. ?. — Publications of an Amer. Arch. Exped. to Syria 1899—1900. II. H. C. Butler, Architecture and other arts, bespr. v. J. Crace. — L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib, king of Assyria; bespr. v. T. G. Pinches. — A. Boissier, Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne, bespr. v. T. G. Pinches. — S. al-Bistani, The Iliad of Homer, transl. into Arabic verse, (u.) Ibrāhīm al-Yāzajī, The hunting-ground of the forager and the fountain of the thirsty (Nuj'at al-rā'id washir'at al-wārid), (u) Ibn Ḳutaibah, Kitāb al-imāmah wal-siyāsah. The book of sovereignty and government, ed. by Muḥammad Maḥmūd al-Rāfi'ī, (u.) Abu 'Alî al-Muḥassin al Tanūkhī, Al-Faraj ba'd al-shiddah. Deliverance after stress, ed. by Muḥ. al-Zuhrī al-Ghamrāwī, (u.) Concordance of the Koran (Miftāḥ kunūz al-Ḳur'ān), bespr. v. D. S. Margoliouth.

Journ. Asiatique 1905.
V. 1. C. Fossey, Études Sumériennes. I. Du Redoublement synonymique en sumérien. II. De la

lecture de quelques signes sumériens. — Séances des 11 novembre et 9 déc. 1904. J. Halévy, Le tannour du déluge (Der Sündflutbericht im Koran und bei Omayya ibn Abi' Ṣalt). Les Hanifs. Iuges V. 30. Le prophète Ṣâliḥ. Le signe cunéiforme 𒀭. — Séance du 13 janvier 1905. J. Oppert, La loi de Hammourabi (bezeichnet alle bisherigen Bearbeitungen des Gesetzbuches als ungenügend!!). — J. Horovitz, Die Hăšimijjāt des Kumait, besp. v. M. J. de Goeje. — J. Labourt, Le christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide, (u.) Derselbe, De Timothe I, Nestorianorum patriacha (728 bis 823), bespr. v. R. Duval. — A. Christensen, Recherches sur les Rubaʿiyat de ʿOmar Hayyam, bespr. v. Cl. Huart. — F. C. Burkitt, Evangelion da-Mepharreshe, (u.) W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the West Syrian text, bespr. v. R. Duval. — O Oriente Portuguez T. 1., bespr. v. J. V.

Journal des Savants 1905.

4. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, bespr. v. G. Perrot (Forts.).

Der Katholik 1905.

XXXI. 3. Ed. König, Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament, bespr. v. Selbst.

Literar. Zentralblatt 1905.

17/18. M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tiënschan, bespr. v. Rothpletz. — Corpus Scriptorum Christianorum orientalium curantibus J. B. Chabot, J. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. 1. E. Littmann, Philosophi Abessini. 2. J. Guidi, Annales du roi Johannes Ier. 3. J. Guidi, Chronica. 4. H. Labourt, Dionysius bar Ṣalībī. 5. Cheikho, Petrus ibn Rahib, bespr. v. S-y.

19. A. B. Ehrlich, Die Psalmeu, bespr. v. —rl—. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Aethiopici Ser. 2. tom 17. K. Rossini, Acta Yārēd et Pantalèron, bespr. v. Th. Nöldeke.

20. W. Riedel and W. E. Crum, The canons of Athanasius of Alexandria. Arabic and coptic versions, bespr. v. H. O. L.

Al-Machriq. VIII. 1905.

No. 5 (1. März). P. C. Charon und P. L. Cheïkho, L'évâché grec-melchite de Beyrouth. Meist verschiedene Porträts. — P. Anastase O. C., Le jeu arabe سُدَّر at ses synonymes. — Le traité philologique d'Abu Zaid intitulé كتاب المطر (suite), édité par le P. L. Cheïhho. — La plus ancienne description de Deïr al-Qalaʿa (fin) éditée par X. — P. A. Mallon, Les récentes découvertes de Thèbes (suite). — P. L. Jalabert, Les Phéniciens et l'Odyssé (d'après l'ouvrage de V. Bérard. — Besprechung von Isid. Silbernagel, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, 2. Aufl. von Schnitzer. 1904.

No. 6 (15. März). P. Anastase O. C., Bilan commercial et agricole de Baghdad. — L'abbé J. Harfouche, La cérémonie des Cendres. — G. Graf, Un Manuscrit arabe chrétien du IXe siècle. Geschichte des heil. Abramius aus Cod. rescriptus Tischendorf 2 (Leipz. Univ.-Bibl.), mit Facsimile einer Seite. Der vielfach vulgäre Text ist genau ediert. — P. L. Cheïkho, Le traité philologique d'Abu Zaid intitulé كتاب المطر (fin) édité par le P. L. Cheïkho. — P. L. Jalabert, Les récentes découvertes archéologiques en Syrie. — Anecdotes orientales recueillies par le P. L. Cheïkho. Anekdoten und Geschichten (arabisch) aus seltenen Drucken und Handschriften zusammengetragen. Soll in zwangloser Folge fortgesetzt werden. — Besprechung u. a. von 1) Ali Ibn Isa, Erinnerungsbuch für Augenärzte, von Hirschberg u. Lippert. 1904. 2) Le Livre d'Isaïe, traduction critique par A. Condamin. 3) Paul Decharme, La critique des traditions religieuses chez les Grecs.

No. 7 (1. April). E. Griffini, L'unité primitive du langage d'après le Prof. A. Trombetti. — Dr. H. Negra, L'alimentation en Syrie (suite): le pain. — ʿIsa Malouf, L'industrie libanoise et la fonte des cloches. — A. M. Raad, Aperçu sur les langues d'Ethiopie (fin). — P. L. Jalabert, Une nouvelle inscription latine de Baalbek. — P. A. Mallon, Les récenses découvertes de Thèbes (fin). — Th. Kayal, Le commerce de Saïda. — Besprechung von 1) Praelectiones de Liturgiis orientalibus habitae in Univ. Frib. a Maximiliano principe Saxoniae. Bernae 1904. 2) Hyvernat, Album de Paléographie Copte 1888. 3) O. von Lemm, Alexanderroman bei den Kopten; derselbe, Das Triadon.

No. 8 (15. April). L'Abbé J. Harfouch, Les anciens monastères du Kesrouan: le convert de Raïfoun (suite). — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite): la viande. — J. Offord, Le dieu Nusku=Nisrok. — Besprechung u. a. von 1) D. H. Müller, Über die Gesetze Hammurabis 1904. 2) L. W. King, Records of the Reign of Tukulti-Ninib I.

No. 9 (1. Mai). P. Anastase O. C., L'origine de la nunnation en arabe. — Cheïkh S. Kh. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires (fin). Tripoli, Alep. — P. L. Cheïkho, Les Mss. arabes de notre Bibliothèque Orientale (suite): SS. Pères, Homilies. Nr. 54—60. — Besprechung u. a. von: Texte zur arabischen Lexikographie, hrsg. v. August Haffner. Wien 1905.

No. 10 (15. Mai). Les Conciles Maronites (suite): Le Concile de Ghostah 1768, publié par R. Chartouni. — M. E. Samaha, La maladie du coton en Egypte. — P. L. Jalabert, La Province d'Arabie d'après l'ouvrage de M. M. Brünnow et v. Domaszewski. Mit einer Karte der von Madeba nach Petra führenden Römerstrasse. — P. L. Cheïkho, Anecdotes orientales (suite). — Derselbe, Les Mss. arabes de notre Bibliothèque Orientale (suite): Homilies, sermons (suite). Nr. 61—66. — Besprechung u. a. von 1) Carl Schmidt, Acta Pauli aus d. Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift, 2) J. H. Breasted, The Battle of Kadesh.

Mitt. d. K. D. Arch. Inst. Athen. Abt. 1904.

XXIX. 3/4. Th. Wiegand, Reisen in Mysien.

Mitteil. a. d. Histor. Literat. 1905.

XXXIII. 2. J. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung, bespr. v. Th. Preuss. — A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. C. Winkelsesser. — H. Leclercq, l'Afrique chrétienne, bespr. v. Th. Preuss. — H. Achelis u. J. Flemming, Die syrische Didaskalia, bespr. v. Löschhorn.

Monatsblatt der numismatischen Gesellschaft in Wien.

No. 260—263. E. von Zambaur, Unedierte orientalische Münzen.

Le Muséon 1905.

VI. 1. A. Bricteux, Histoire de la Sīmourgh et de l'union du fils du roi de l'occident avec la fille du roi de l'Orient, montrant la puissance du destin. Traduite du persan. — Grethe Auer, Marokkanische Erzählungen, (u.) Abou Zakarya Yahʾia Ibn Khaldoûn,

Histoire des Beni ʿAbd el-Wâd, éd. par A. Bel, (u.) A. Cour, L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc, (u.) J. Goldziher, Le livre de Mohammed ibn Toumert Mahdi des Almohades, bespr. v. V. Chauvin.

Palest. Explor. Fund. 1905.

April. A. St. Macalister, Eleventh quarterly report on the excavations of Gezer. — P. G. Baldensperger, The immovable east. (Forts.) — W. E. Jennings-Bramley, The Bedouin of the Sinaitic peninsula. — C. W. Wilson. Jerusalem and the city of Aelia. — G. A. Smith, Notes on „the Roman road between Kerak and Madeba". — A. St. Macalister, Lamps recently found in St. Georgés college, Jerusalem. — J. E. Hanauer, Palestinian animal folk-lore. — C. R. Conder, Notes on biblical antiquities. — W. C. Wallis, The „neolithic Altar ad Gezer. — J. M. Tenz, Millo, and the city of David. — A. H. Sayce, The cuneiform tablet discovered at Lachish. — Sayce, Paran on the Egyptian monuments. — Sayce, Deut. I. 1. — G. A. Smith, Callirrhoe; Machaerus; ʿAtaroth.

Petermanns Mitteilungen 1905.

51. IV. Th. Fischer, Der Djebel Hadid im nordwestlichen Atlasvorland von Marokko. — Africa 1 : 250000, bespr. v. H. Wichmann. — Afrika in Wort und Bild, herausg. vom Calwer Verlagsverein, bespr. v. R. Grundemann. — H. Johnston, The Nile Quest. (u.) G. Schweinfurth, Die Wiederaufnahme des alten Goldminenbetriebes in Aegypten und Nubien, (u.) T. Barron and F. Hume, Notes on the eastern desert of Egypt, bespr. v. F. Hahn. — M. Blanckenhorn, Neues zur Geologie Ägyptens, bespr. v. A. Schenck. — J. Barois, Les irrigations en Egypte, bespr. v. J. Brunher. — J. Bahar, Le protectorat tunisien, (u.) Le nouveau port de Bizerte, (u.) de Galbert, l'Ile de la Galite, (u.) J. Brochet, de Tunis à Alger, (u.) P. Melon, Problèmes algériens et tunisiens, (u.) A. Blasquez, Via Romana de Tanger à Cartago, (u.) A. J. Dawson, Things seen in Marocco, bespr. v. Th. Fischer. — E. Aubin, Le Maroc d'anjourd'hui, (u.) F. Weisgerber, Trois mois de campagne au Maroc, bespr. v. P. Schnell. — P. Lemoine, Sur la constitution du Djebel Hadid, (u.) Derselbe, Sur une coupe géologique du Haut Atlas, (u.) M. Anton y Ferrandez, Razas y Tribus de Maroccos, (u.) E. Fallot, La solution française de la question du Maroc, (u.) C. Fidel, Les intérêts économiques de la France au Maroc, bespr. v. Th. Fischer.

Philologus 1905.

N. F. XVIII. 1. E. Bickel, Zur Bedeutung des Ammonorakels.

Recueil de Travaux relat. à la philol. et à l'archeol. Egyptiennes et Assyriennes. Vol. 27 (1905), fasc. 1—2.

G. Maspero, A travers la vocalisation Egyptienne (bestreitet die Existenz eines Subjunktivs[1]); Maspero, Sur la 18e et la 19e dynastie de Manéthon (betont den Einfluss historischer Romane); 28, Ahmed Bey Kamal, Sur une stèle aujourd'hui perdue (Stele Fournier, religiös); 32, Jules Baillet, Les noms de l'ésclave en égyptien; 38, Raymond Weil, Un cas remarquable de transcriptiou fautive de l'hiératique en hiéroglyphique (aus Sinaistele 30); 41, Weil, Sur [ouartou ni hiqit] et quelques titres analogues du moyen empire; 44, E. Naville, Études grammaticales (behauptet, das Aegyptische habe gar keine Orthographie und sei sehr unentwickelt!); 53, Pierre Lacau, Textes religieux; 61; G. Legrain, Renseignements sur les dernières découvertes faites à Karnak. (der grosse Statuenfund, vgl. OLZ. VIII, 35); 82, G. Daressy Hymne à Khnoum du temple d'Esneh. (Vervollständigung des Auszugs bei Brugsch, Thesaurus); 94, H. de Genouillac, les dieux de l'Élam (Fleissige Zusammenstellung auch des neuen Materials); 120, François Martin, un nouveau syllabaire assyrien (aus Mosul, im Besitz Scheils. Dahinter ein kleineres Fragment gleicher Herkunft. Zu Seite 126 taḫ-lu-bu ist zu bemerken, dass nach den Texten aus Aššur gab-dib-bu zu lesen ist. Inhalt geordnet nach Zeichen und Wörtern.); E. Naville, (Nekrolog auf) Karl Piehl.

[1]) Nur hätte er sich nicht auf die Analogie der semitisch-hamitischen Sprachen berufen sollen, die doch gerade die Existenz eines Subjunktivs stützen (natürlich nicht das Vulgärarabische!).

Revue Archéolog. 1905.

IV. S. V. Mars-Avril. A. Mallon, Bas-reliefs de Sphinx. — J. G. Milne, A hoard of coins from Egypt of the fourth century B. C. — A. Bardt, Les naviculaires d'Arles à Beyrouth. — Pigorini, Pani di rame provenienti dall Egeo scoperti a Serra Ilini, bespr. v. J. Dèchelette.

Revue Africaine.

No. 256. 1tes Trimestre 1905. Chronique. Bulletin d'Alger (E. Douthé) — Lettre d'Allemagne (K. Vollers) — Lettre de Paris (Gaudefroy-Demombynes) — Lettre de Tunis (V. Serres) — René Basset, La légende de Bent el Khass. — Ed. Destaing, L'Ennâyer chez les Beni Snous. — Snouck Hurgronje, L'interdit séculier en H'adhramôt. — Nécrologie. M. Rinn (par N. Lacroix).

Teyler's Theol. Tijdschrift, Jahrg. 3, Afl. 2.

Besprechung von Nowack, die kleinen Propheten; Theol. Jahresbericht, A. T., 1903; Dittmar, Vetus Test. in Novo; Taaks, zwei Entdeckungen i. d. Bibel, Alttestamentl. Chronologie, (diese bespr. von J. C. Matthes). — Noeldeke-Crighton, Syr. Grammar (bespr. von W. Brandt).

Theolog. Literaturblatt 1905.

15. C. Clemen, Die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie, (u.) C. F. G. Heinrici, Theologie und Religionswissenschaft, bespr. v. K. Girgensohn. — Eusebius, Onomasticon der biblischen Ortsnamen, hrsg. v. E. Klostermann, bespr. v. Bratke. — Th. Walker, Jesus und das alte Testament, bespr. v. H. Stocks.

17. M. Jastrow, The study of religion, bespr. v. G. Schnedermann.

19. P. Fleischmann, Das heilige Land, bespr. v. G. Hölscher.

Theolog. Literaturzeit. 1905.

8. M. Friedländer, Genealogische Studien zum alten Testament, bespr. v. P. Volz. — V. Zapletal, Die Metrik des Buches Kohelet, bespr. v. G. Beer. — P. Kahle. Die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. W. Bacher. — A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, (u.) H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. E. Schürer. — J. Delaville Le Roulx, Les hospitaliers en Terre sainte et à Chypre, bespr. v. G. Ficker. — L. Rothschild, Die Judengemeinden zu Mainz, Speyer und Worms 1349 bis 1438, bespr. v. G. Bossert.

9. M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques. bespr. v. E. Schürer. — E. Bischoff, Thalmud-Katechismus, bespr. v. P. Fiebig.

10. K. Marti, Das Dodekapropheton erklärt, bespr. v. Giesebrecht. — H. Duhm, Die bösen Geister im Alten Testament, bespr. v. A. Bertholet. — H. v. Soden, Urchristliche Literaturgeschichte, bespr. v. E. Schürer. — Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen, hrsg. v. H. Lietzmann. 5. H. Lietzmann, Liturgische Texte. J. C. Besold, Babylonisch-assyrische Texte. 8. Klostermann, Apokrypha II. 9. A. Harnack, Ptolemaeus, Brief an die Flora. 10. C. Clemen, Die Himmelfahrt des Mose. 11. P. Klostermann, Agrapha, bespr. v. E. Schürer.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1905.

16. F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients 1. 2., bespr. v. J. V. Prášek.

18. O. Schrader, Totenhochzeit, bespr. v. P. Stengel.

19. K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. A. Mayr.

Z. A. 1905.

XVIII. 3. 4. I. L. Delaporte, tablettes de comptabilité chaldéenne (10 altbabyl. Tafeln Scheils). — M. Horten, das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâ'îl el Hoseinî el Fârânî (Text zu der in den Beiträgen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, herausg. v. Cl. Bäumker und Frhr. v. Hertling erschienenen Arbeit). — C. H. Becker, die Entstehung von ʿUšr- und Ḫarâǧ-Land in Aegypten. — Carlo Conti Rossini, canti popolari tigrai. — P. Leander, zur sumerischen Kompositionslehre. — Bruno Meissner, zum *rid sabê*. — C. H. Becker, مُلْصَق.

Zeitschr. d. D. M. G. 1905.

LIX. 1. E. Nestle, Das syrische alte Testament der Londoner Bibelgesellschaft. — F. Praetorius, Zur Inschrift des Mēšaʿ. — E. Fagnan, Ibn Chwērmandād, note additionelle. — A. H. Francke, Musikalische Studien in Westtibet. — E. Nestle, Qalmīqārā in den syrischen Wörterbüchern. — E. Baumann, Kehrverspsalmen? — D. H. Müller, Zur Hammurabi-Kritik. — H. Zimmern, Zur Hammurabi-Kritik. — J. Oestrup, Zu Matth. VII. 6. (über den Ausdruck „Perlen vor die Säue werfen." Zusammenstellung ähnlicher Ausdrücke im Orientalischen). — J. Barth, Zum semitischen Demonstrativ ḏ. — J. Barth, Miscellen: Nordsemitisches ī nicht: ē. Zur haplologischen Silbenellipse. — A. S. Lewis, Horae Semiticae III. IV, Acta Mythologica Apostolorum, bespr. v. H. Gressmann. — Ph. Scott-Moncrieff, The book of consolations or the pastoral epistles of Mâr Îshôʿ-Yahbh of Kûphlânâ. I, bespr. v. C. Brockelmann. — E. Reuss' Briefwechsel mit K. H. Graf, bespr. v. J. Goldziher. — M. van Berchem, Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, bespr. v. M. Sobernheim. — Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1904. C. Brockelmann, Das Semitische; Fr. Praetorius, Die abessinischen Dialekte; G. Beer, Alttestamentliche Studien; A. H. Gardiner, Aegyptologie; P. Horn, Iranistik; Kurt Klemm, Indologie; Nachwort des Redakteurs, aus welchem übrigens hervorzuleuchten scheint, dass ihm bei der ganzen Sache nicht sehr wohl ist, D. R.

Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde Berlin 1905.

4. M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tiën-schan und Dsungarischen Alatan, (u.) Sven Hedin, Scientific results of a journey in Central Asia, bespr. v. F. v. Richthofen.

Zeitschr. f. Wissensch. Theol. 1905.

N. F. XIII. 2. J. Cullen, Das Urdeuteronomium. Eine Erwiderung (gegen die Kritiken seines Werkes „the book of the covenant in Moab".) — A. Hilgenfeld, Das Urchristentum und E. v. Dobschütz.

Zeitschrift für ägypt. Sprache, Bd. 41. Heft 1.

O. Rubensohn u. F. Knatz, Bericht über die Ausgrabungen bei Abusir el Mäläq (Fajum) im Jahre 1903 (17 Abbild., eingehender Bericht über meist späte Gräber); 22, G. Schweinfurth, Ein neuentdeckter Tempel in Theben (Westseite, Necho? unentzifferte semitische Inschrift erwähnt!); 26. W. Brix, Ueber das im zweiten Papyrusfund von Kahun erhaltene Sothisdatum des mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte (gegen Mahler's Berechnung); 34, L. Borchardt, Sind die Neumondsdaten der Illahunpapyri chronologisch zu verwerten? (und), W. Brix, Bemerkungen zu dem vorstehenden Aufsatz (dto.); 38, Kurt Sethe, Zur zeitlichen Festlegung der 12. Dynastie u. zur Benutzung ägyptischer Sothisdaten, überhaupt (dto.); 43, Sethe, Der Name Sesostris (Verteidigung seiner „Usertesen"-Theorie gegen Einwände). 58, Sethe, Schoinos u. Dodekaschoinos (Apologie gegen Loret; S. nimmt s. Dodekaschoinoshypothese grösstenteils zurück); 62, H. Schäfer, Zur Geschichte des Uräus am Kopfschmucke des Königs (ursprüngl. nur am Kopftuch; merkwürdige alte Form; zu beachten Ehrenrettung der bekannten Chephrenstatuen, S. 65); 65, Schäfer, Darstellung einer Beisetzung im alten Reich (nach LD. II, 35); 68, Schäfer, Der Speer des Horus als Rückenbrett von Mumien u. als Amulett (der Speer hat drei Spitzen![1]); 76, W. von Bissing, Ein Skarabäus mit dem Namen [Thutmosis III]; 73, Alan H. Gardiner, The reading of [Elektron] (schlägt *ḏʿm* vor —??); 77, H. Schack-Schackenburg, Nro. 60 des mathemat. Handbuchs (und, S. 79), [der mathemat. Ausdruck „dann bin ich vollständig"]; 81, H. Schäfer, Zauberpapyrus Harris VIII, 9ff. u. Plutarchs Erzählung vom Tode des Osiris. — 84, Schäfer, Die Spitze der Pyramide Königs Amenemhets III (sei sein Pyramidion in Kairo); L. Borchardt, Zwei Sockel (Untersätze für Sperberfiguren?) (und), Zwei Kasteneinsätze (seien Wagekästchen); v. Bissing, Die älteste Darstellung des Königs im Kriegshelm (Dyn. 17); Schäfer, Zur Geschichte der Königstitulatur; 88, Capart, Sur le prêtre 'In-mwtf (Osirisrolle; hat Harem v. Priesterinnen); Calice, Das Zeichen (Boot mit liegendem Mast als Gauzeichen); 90, Sethe, Die endgültige Lesung für den Namen der Ueberschwemmungsjahreszeit (*ꜣḫt*); Schack-Schackenburg, Prisse 2, 6; v. Bissing, Zu Westcar 11,8 (*nmw*, Behälter); Calice, Zu Sethes Verbum I, 357. Walter Otto, Aegyptische Flüssigkeitsmasse (Saidion); Golenischeff, Zur Landschaft . . .; Petrie, Gurob and Dendereh (so zu sprechen!); E. Meyer, Zu dem Nildatum Schabatakas (ÄZ. 40, 124, Selbstberichtigung).

[1]) Schade, dass die Aegyptologie noch nichts vom Dreizack Marduks etc. weiss, so dass das wichtigste Resultat noch zu erschliessen ist.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.